

# الإبداع الفلسفي الروحي

الدكتور

**عبد الفتاح محسن بدوي**

عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية  
الحائز على جائزة السلام الدولية

الناشر <sup>منشأة</sup> **المنشأة** بالاسكندرية

جلال حنوي وشركاه







## الناشر : منشأة المعارف ، جلال حزى وشركاه

٤٤ شارع سعد زغلول - محطة الرمل - الاسكندرية - ت/ف ٤٨٧٣٣٠٣/٤٨٥٣٠٥٥ الاسكندرية

Email : [monchaa@maktoob.com](mailto:monchaa@maktoob.com)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف : غير مسموح بطبع أى جزء من اجزاء الكتاب أو خزنه فى أى نظام لحزن المعلومات واسترجاعها ، أو نقله على أية وسيلة سواء أكانت إلكترونية أو شرائط ممغنطة أو ميكانيكية ، أو استنساخاً ، أو تسجيلاً أو غيرها إلا بإذن كتابى من الناشر.

اسم الكتاب : الابداع الفلسفى الروحى

اسم المؤلف : عبد الفتاح محسن بدوى

رقم الإيداع : ٢٠٠٨/٦٢٤٥

الترقيم الدولى ٦ - ١٦٠١ - ٠٣ - ٩٧٧ - ٩٧٨

التجهيزات الفنية :

كتابة كمبيوتر : المؤلف

طباعة : مطبعة القدس



# الإبداع الفلسفي الروحي

الدكتور

عبد الفتاح محسن بدوي

عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية

الحائز على جائزة السلام الدولية

٢٠٠٨

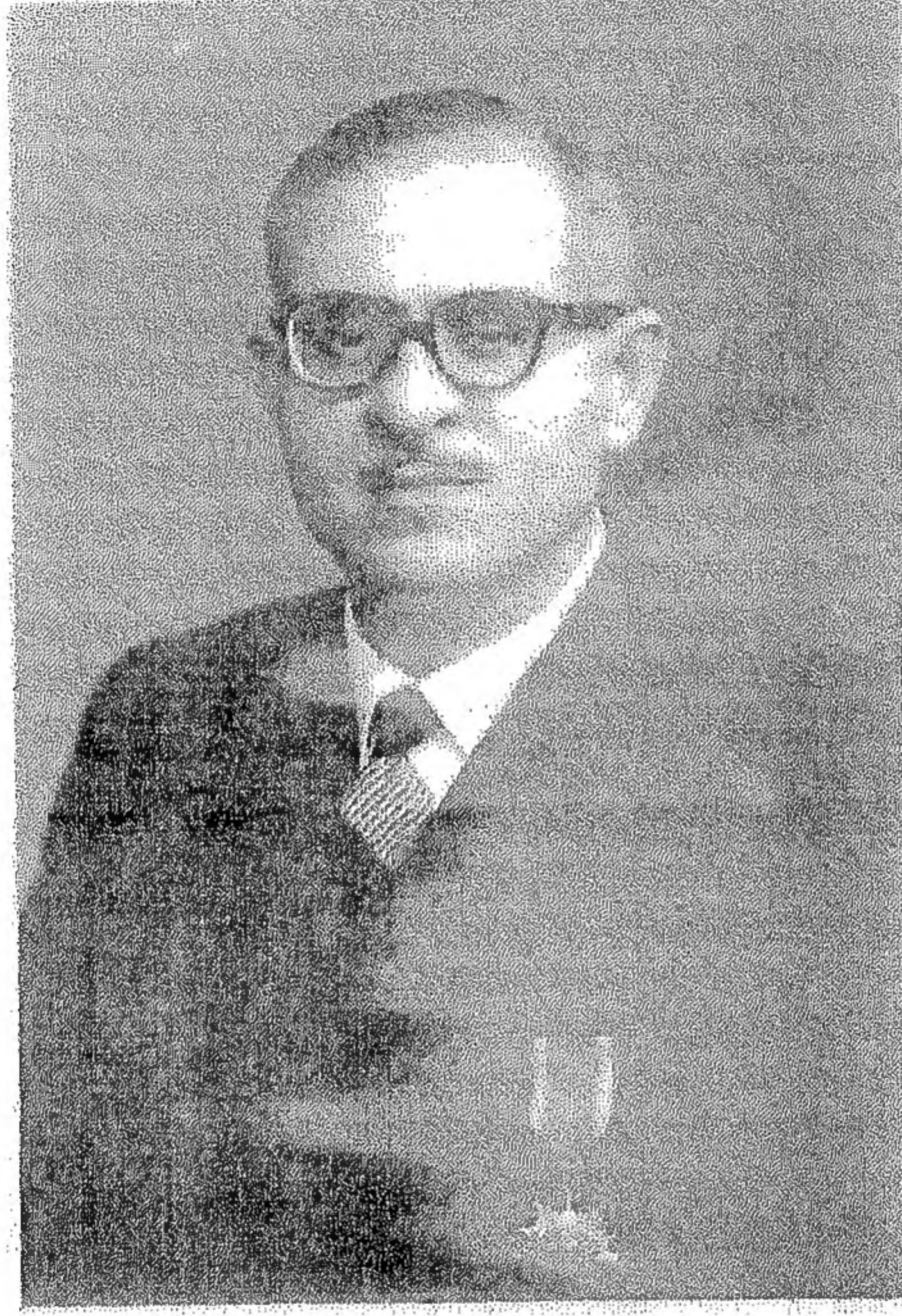






# إهداء

إلى والدى المغفور له



محمد محسن بدوى

مثال القدوة الحسنة والإبداع الفلسفى الروحى..

الدكتور/ عبد الفتاح محسن بدوى  
عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية







## الفهرس

### الصفحة

#### مقدمة :

#### الفصل الأول : الإبداع.

- ١ - معنى الإبداع .....
- ٥ - الإبداع والتفكير العلمى .....
- ١٣ - الإبداع والعبقرية .....
- ٢٠ - الإعداد للإبداع .....

#### الفصل الثانى: الإبداع فى الفكر الفلسفى.

- ٤٨ - الفكر الفلسفى المعاصر .....
- ٥٩ - الإبداع الفلسفى فى العلم .....
- ٧٢ - الإبداع الفلسفى فى الفن .....
- ٨١ - الإبداع الفلسفى فى الحرية .....
- ١٠٠ - الإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق .....

#### الفصل الثالث : الإبداع الفلسفى الروحى.

- ١٣٤ - الإبداع الفلسفى الروحى الهندى .....
- ١٥٠ - الإبداع الفلسفى الروحى الغربى .....
- ١٧١ - الإبداع الفلسفى الروحى فى الإسلام (التصوف) .....

#### الفصل الرابع : الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى.

- ١٨٨ - الذكاء الروحى .....
- ١٩٨ - الاختبار الصوفى والإبداع الروحى .....
- ٢٠٥ - طرق الإبداع الفلسفى الروحى .....
- ٢٢٥ - الإبداع الفلسفى الروحى فى وسط ضحل روحيا .....



## الفصل الخامس : الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة.

- ٢٣٥ ..... - أزمة المعنى
- ٢٤٣ ..... - أساليب الحياة
- ٢٥١ ..... - البحث عن فلسفة روحية فى الحياة
- ٢٦٢ ..... - الإبداع الفلسفى الروحى وسط الاختلافات
- ٢٧٠ ..... - تطبيق الإبداع الفلسفى الروحى فى حياتنا



## مقدمة

ظهر الإبداع على مر العصور كعملية إلهام غامضة موجودة عند بعض البشر بقدر يتفاوت من فرد لآخر.. والإبداع الفلسفى قد يكون إبداعاً فلسفياً فى العلوم أو الفنون أو الفلسفة نفسها. ويظهر الإبداع الفلسفى فى العلوم كوثبات خلاقة تنبثق من العقل لتقود إلى الاكتشافات الرائدة فى مجالات الكيمياء والفيزياء وعلوم الحياة وغيرها .. أما الإبداع فى الفنون فيصاحبها خفقات ملهمة تنبع من القلب والعاطفة لتظهر فى فنون الشعر والنثر بأشكالها المختلفة من قصة ورواية ونقد أدبى بالإضافة إلى الفنون التشكيلية بأنواعها. وهناك إبداع فى فلسفة التصوف يتجلى فى إشراقات العقل الأسمى أو الروح تفسر مشاهدات الصوفى وتترجم تجاربه الروحية وصولاً إلى آفاق ما وراء العقل. أما الإبداع فى الفكر الفلسفى فهو إبداع فى تحليل الكون والعالم ومواقف الحياة الإنسانية.

ودوافع الإبداع تراوحت نظرياتها ورجحت بأنها تعزى إلى الانفعال الخلاق أو إعلاء الرغبات المكبوتة أو تعويض الشعور بالنقص أو تحقيق للذات. والعالم المبدع الذى يقدم نظريته أو اختراعه، والمكاتب المبدع الذى يكتب ويخلق المواقف، والموسيقى المبدع الذى يؤلف السيمفونيات، والشاعر المبدع الذى ينظم القصيدة، والمصور المبدع الذى يستدعى لوحته بفكرة، والفيلسوف المبدع الذى يحلل لغز الكون ومشكلات الحياة وقضايا الحرية والقيم الإنسانية. كل من هؤلاء يكون لديه فى البداية فكر بسيط مجرد وينتهى إلى فكر مركب غنى متميز العناصر بفعل تخطيط يتصف بالمرونة ويسعى للتحقق وتطراً عليه تغيرات وجدانية غير متوقعة تستمر كبندول الساعة حتى يكمل فصل الإبداع.

وينظر الفيلسوف الفرنسى برجسون إلى تدافع التأثير الوجدانى عند الشخص المبدع على أنه استجابة لتدافع التصورات وصدى لهذا التأثير. وإزاء حركة التصورات وكفاحها وتداخلها فيما بينها يتخذ الوعى مركزاً وسطاً



ويصبح وسيلة، يقوم على أساسها الشعور "بطريقة فريدة" تتوسط بين الإحساس والتصور. ويفسر برجسون النشاط الإبداعي بأنه نوع من الانفعال أسمى من العقل، ولا شك أن كل إبداع في العلوم أو الفنون أو الفلسفة إنما يصدر بوجه عام عن "انفعال جديد" هو النبع الذي تظهر عنه عظام مبدعات العلم والفن والفلسفة.

والعباقرة المبدعون هم أنواع جديدة تخلقها الطبيعة بوثة لا سبيل إلى التنبؤ بنتيجتها، وهم أقدّر البشر جميعا إلى مصدر الحياة وينبوع الجدة، وعظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين هم رموز هذه "الوثبة الحيوية" ودعاة "المحبة" و "الإيثار"، ورسّل القيم الروحية في كل زمان ومكان. ويرى برجسون أنه ليس القديسون المسيحيون وحدهم دعاة تلك الأخلاق، بل لقد عرفت الإنسانية قبلهم حكماء اليونان، وأنبياء إسرائيل، ورسّل بوذا. وقد عرف التاريخ بعدهم محمد عليه السلام خاتم النبيين والمرسلين. وكل هؤلاء المبدعون الكبار والعباقرة الملهمون قد اتخذتهم "الوثبة الحيوية" كمثّل عليا لتحقيق قفزات في تاريخ البشرية.

وإذا كان العلماء المبدعين هم أفضل الأشخاص العاديين في توجيه إبداعهم نحو أهداف علمية عملية، فإننا نجد أن الفلاسفة المبدعون يعدون أفضل من غيرهم في التعبير عن مشكلات الكون والحياة والدين والحب والحرية والفن بل ومشكلة الموت التي تعد من أعقد المشكلات الفلسفية التي تواجه الإنسان. ويتميز هؤلاء الفلاسفة المبدعون بأن لديهم مهارات خاصة تمكنهم من التعبير عن أفكارهم وبأن لديهم القدرة على جمع المزيد من الأفكار والآراء والتوصل إلى حل جديد إبداعي لمشكلة ما أو تحد جديد.

ويذكر الفيلسوف الأمريكي تشارلز هارتشورن في كتابه "الإبداع في الفلسفة الأمريكية" أن كلمة الإبداع تعني الأصالة عند الفيلسوف. وحدد الفلاسفة المبدعين المعاصرين بأنهم أفضل من مجرد تابعين أو محاكين لفلاسفة العالم القدامى وأن الإبداع في حد ذاته لديهم يتميز بنظرة فلسفية ذات معنى كوني.



ومن أمثلة الفلاسفة المبدعين في رأيه برجسون وكورنو وبرداييف في فرنسا، وفاريسكو في إيطاليا، وفشنر في ألمانيا، وبيرس وجيمس ومونتاج وديوى ووايتهد في الولايات المتحدة الأمريكية.

ويعتبر ألفرد وايتهد (١٨٦١-١٩٤٧) من أعظم فلاسفة الواقعية المحدثة المعاصرين. ومن المؤكد أن أصالة "المذهب العضوي" الذي وضعه تجعل من فلسفته إتجاهاً جديداً متميزاً في تاريخ المذاهب الميتافيزيقية المعاصرة. وهو يقيم مذهبه على أساس الحدس أو الوجدان المباشر، سائراً في ذلك على نهج برجسون معتبراً أن للخبرة المباشرة دوراً أساسياً، في حين أن دور البرهان هو مجرد دور ثانوي. وقد حاول أن يجعل من مذهبه الفلسفي الشامل فلسفة "عضوية" تلقى الأضواء على الكون الذي نعيش فيه على اعتبار أن السمات المميزة له هي الصيرورة أو التحقق الديناميكي والتداخل المستمر، والترابط التبادلي، والصبغة الإبداعية. ويعد وايتهد الإبداعية (Creativity) أكثر المبادئ الكلية "كلية" لأنها تمثل في نظره الحقيقة الميتافيزيقية القصوى التي تكمن من وراء شئ من الأشياء بدون استثناء. والحق أن كل واقعة من الوقائع الماثلة في الكون إنما هي مظهر للإبداعية أو نموذج للقدرة الخلاقة. والله نفسه هو الحقيقة القصوى (The Ultimate). والإبداعية بوصفها المبدأ الميتافيزيقي الأقصى - تمثل في الوقت نفسه مبدأ الجديد (Novelity). ويعتقد وايتهد أنه لكي ندرك معنى "الحياة" لابد أن نعلم إلى المزج بين الطبيعة الفيزيائية والحياة على اعتبار أنهما عاملان جوهريان يدخلان في تركيب الكون. والواقع أن ما في "الموجودات الواقعية" من تحقيق مستمر، وصيرورة دائبة، وانتقال حركي دائم، يضطرنا إلى القول بأن كل ما في الطبيعة نهب لتلك القوة الإبداعية أو فريسة لذلك التقدم المبدع (Creative advance) الذي يتقدم بالكون دائماً نحو المستقبل.

ويعنى كتابنا في فصله الأول بمعنى الإبداع وعلاقته بالتفكير العلمي والعبقرية، ويلقى الضوء على الطرق التي تمت بها الكشف الإبداعية في العلم



وكذلك يوضح عمليات التفكير الخلاق المنتج. ويتناول هذا الفصل دور الخيال والحدس والإلهام والمنطق في عمليات الإبداع والصفات والحوافز اللازمة لها. وفي الفصل الثاني من الكتاب نتطرق إلى الفكر الفلسفي المعاصر والإبداع الفلسفي في العالم والفن. ويتناول هذا الفصل الحرية باعتبارها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعاً، كما يبحث الحرية بين الفكر والإرادة وعلاقة الحرية والوجود الإنساني. ويكتمل الفصل الثاني بشرح للإبداع الفلسفي في القيم والأخلاق ويبرز الوعي الأخلاقي عند الإنسان الحديث كما يوضح الأخلاق الفلسفية، وفلسفة الأخلاق والتطبيق العملي، وفلسفة الأخلاق الإبداعية، وتطوير الأخلاق في الفكر المعاصر، والأخلاق والإسلام، والغرب وأزمة الأخلاق، وانهيار القيم الأخلاقية. ثم نقدم لفلسفة السعادة، والفلسفة الإبداعية لخبرة "الأمل" ويكتمل الفصل بنبذة عن فلسفة العنف وفلسفة السلام بالنسبة للأحداث الإرهابية الدرامية التي وقعت مؤخراً في ١١ سبتمبر في كل من نيويورك وواشنطن، ونشرح أبعادها الفلسفية العميقة..

وخصص الفصل الثالث للإبداع الفلسفي الروحي حيث نستعرض تحليلاً شاملاً للإبداع الفلسفي الروحي الهندي نقدم فيه ثلاثة من أئمة الفلسفة الصوفية المعاصرين وهم شري أورو بندو وسرفبالي راداكربشنا وساتيا ساى بابتا. ثم نعرض جانباً من الإبداع الفلسفي الروحي الغربي الصوفي نوضح فيه فلسفة العقل والروح، وصلة التأمل بالإلهام والإبداع، ونقدم هنا نبذة عن الفيلسوف وليام جيمس الذي يعد من أبرز الفلاسفة المبدعين الذي أنجبته الولايات المتحدة الأمريكية. وكذلك نقدم الفيلسوف هنري برجسون إمام فلسفة الروحية بلا منازع في القرن العشرين الذين أنجبته فرنسا، ونشرح رأيه في فلسفة التصوف. ونختتم هذا الفصل بالإبداع الفلسفي الروحي في التصوف نقدم فيه الشيخ عبد الحلیم محمود كصوفي وداعية وفيلسوف ويليه الدكتور أبو الوفا التفتازاني الصوفي وأستاذ الجامعة ورئيس قسم الفلسفة، وأخيراً نعرض للدكتور مصطفى محمود الكاتب الكبير ذو الفكر الصوفي الفلسفي المبدع.



ويقدم الفصل الرابع الإبداع الفلسفي الروحي والذكاء الروحي. ويتضمن اكتشاف الذكاء الروحي في نهاية القرن العشرين والذي به تكتمل الصورة النهائية للذكاء الإنساني، ثم نبين الدليل العلمي لهذا الذكاء الروحي واستخدامه واختباره وتحسين أدائه وعلاقته بعمليات الإبداع الفلسفي الروحي. كما نوضح علاقة الإختبار الصوفي بالإبداع، ونتطرق إلى طرق الإبداع الفلسفي الروحي والخطوات العملية لزيادة هذا الإبداع، ونقدم هنا الإبداع الفلسفي الروحي في وسط ضحل روحيا، والإبداع الفلسفي الروحي في الدين والإبداع الفلسفي الروحي في الموت.

وفي الفصل الخامس من الكتاب نقدم تقييما عمليا للإبداع الفلسفي الروحي في الحياة يتناول أزمة المعنى في الحياة وأساليب الحياة، والبحث عن فلسفة روحية في الحياة، والإبداع الفلسفي الروحي وسط الاختلافات، يتبعها شرح لكيفية تنفيذ الإبداع الفلسفي الروحي في حياتنا، وأوردنا هنا إيضاحا لطرائق التفكير الإبداعي للدكتور إدوراد دوبونو، وأخيراً نختم هذا الفصل بشرح لكيفية النجاح وفلسفة الحياة الروحية.





## الفصل الأول الإبداع

- معنى الإبداع.
- الإبداع والتفكير العلمي.
- الإبداع والعقيدة.
- الإعداد للإبداع.





## معنى الإبداع

"بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون"  
(البقرة-١٧)

البديع من أسماء الله الحسنى فهو المبدع الأول سبحانه وتعالى الذى أبدع السماوات والأرض وأذن كل ما فيها لإرادته فلا يستعصى شئ عليه وإذا أراد أمراً فإنما يقول له : كن، فيكون..

إذا بحثنا عن معنى الإبداع والبديع فى أمور الدنيا وفى مجالات العلوم والفنون سنتساءل أهو عملية سحرية غامضة تميز عدداً محدوداً من البشر المبدعين أو العباقرة، أم هو موجود عند كل البشر بقدر متفاوت من فرد إلى آخر، كما يرى أصحاب المفهوم الحديث للإبداع؟

لقد ظل الناس فترة طويلة ينظرون إلى المبدعين من علماء وأدباء وفنانين وفلاسفة على أنهم يمتلكون قدرات خارقة فوق العادة تميزهم عن غيرهم الذين يتمتعون بهذه القدرات الخارقة.

ذكر الدكتور حسن أحمد عيسى فى كتابه الإبداع فى الفن والعلم أن الناس جميعاً يمتلكون قدرات الإبداع ولكن بقدر متفاوت من فرد إلى آخر وبدرجات مختلفة من جماعة إلى أخرى، وبمعنى آخر أن هذه الفروق الموجودة بين الأفراد والجماعات هى فروق فى درجة الإبداع. وفى منتصف القرن العشرين بدأ استخدام التوزيع الاعتدالي فى مجال قدرات الإبداع عند الناس وفيه يتبين أن الإبداع الحقيقى يميز المستوى الرفيع للمبدعين ليشمل أولئك الذين يدخلون بعض العناصر الجديدة، ويستخدمون نهجاً جديداً نسبياً لدراسة مشكلة ما.

يقترح باحث مثل كالفن تيلور خمس مستويات للإبداع هى: المستوى التعبيري والمستوى الإنتاجي والمستوى الاختراعي والمستوى الابتدائي ثم أخيراً المستوى البزوغى وهو أرفع صورة من صور الإبداع.

وتعتبر العملية الإبداعية أعقد هذه المجالات وأكثرها صعوبة أمام الدراسة العملية. ولطالما أضفى الناس على هذه العملية أوصافاً جعلتها أقرب إلى السحر، وتصور المبدع أقرب إلى الجنون عند عدد من كبار الفلاسفة والمفكرين والفنانين منذ هو ميروس وأفلاطون.

وقد قسم العالم ولاس مراحل الإبداع إلى أربعة هي الإعداد في المرحلة الأولى والاحتضان في المرحلة الثانية والإشراق في المرحلة الثالثة ثم التحقيق في المرحلة الرابعة. ونجد هنا أن مرحلة الإشراق أو الإلهام إما أن تكون نشاطاً تلقائياً لا شعورياً يأتي فيه الإلهام في شكل لحظات فجائية مثل الكاتب الكبير يوسف إدريس أو نشاطاً إرادياً يأتي بالدأب والإرادة والجهد في المراجعة مثل الكاتب العظيم نجيب محفوظ.

والواقع أن إلهامات المبدعين لا بد وأن تكون مسبقة بمرحلة شاقة من الإعداد والتحضير والجهود المضنية في مرحلة الإعداد والاحتضان مما يتيح للمبدع أن يحرر تفكيره من النسق القديم الثابت للأفكار بحيث يصبح المبدع قادراً على إدراك عناصر جديدة للمشكلة. وهنا يسطع نور الإشراق الذي يضيئ جميع جوانبها بضوء جديد.. وهناك لحظة معينة تسمى بومضة الإبداع وهي نوع من الحدس يصل المبدع بواسطته إلى الاستبصار بأكثر جوانب مشكلته غموضاً.

ولذلك توصف مرحلة الإشراق بأنها مرحلة العمل الدقيق الحاكم للعقل في عملية الخلق التي تولد فيها الفكرة الجديدة والتي تؤدي لحل المشكلة عند العالم أو تبلور الفكرة العامة للقصيدة عند الشاعر ولهذا فهي ترتبط بفكرة الإلهام التي تحدث عنها كثير من العلماء والفنانين.

وتبنت الباحثة باتريك للفكرة القائلة بأن السلوك الإنساني كل لا يتجزأ وأوضحت أن الكل يكون سابقاً على الجزء في عملية الإبداع التي تمر بأربعة مراحل هي :

الاستعداد وفيها يتجمع لدى المبدع عدد من الأفكار يليها

الاحتضان وفيها تبرز فكرة عامة من حين لآخر بشكل لا إرادي يليها



تبلور الفكرة وأخيراً ينسج المبدع حول هذه الفكرة ويضيف إليها التفاصيل.

أما العالم جيلفورد فقد تصدى لدراسة مرحلة الإبداع من الوجهة التي تهتم بالقياس النفسي. وركز اهتمامه على طبيعة العمليات العقلية التي تحدث أثناء هذه العملية وقام بتصميم اختبارات نفسية لقياس قدرات المبدع أثناء حله للمشكلات.

وينظر العالم فيناك الى التفكير الإبداعي على اعتباره نشاطاً كلياً ويفضل تصور مراحل التفكير الإبداعي على أنها عمليات مختلفة متداخلة.

### الإبداع والذكاء العقلي :

يتطلب الإبداع نوعاً من التفكير المنطلق المتشعب الذي يبحث عن إجابات وحلول جديدة ومبتكرة تكون غير موجودة عادة في اختبارات الذكاء المألوفة. ويختلف أداء المبدعين بشكل ملحوظ من وقت لآخر، لذلك نجد أن اختبارات قياس الإبداع لا تعطي نفس النتائج حين يعاد تطبيقها في أوقات مختلفة، وبالتالي تصبح غير ثابتة في تقديرها.

وإذا تساوت الظروف البيئية أمام كل الأفراد، فستظل هناك فروق كبيرة في الإنتاج الإبداعي بينهم. وجوهر النظرة الحديثة للإبداع أنها تعتبره متصلاً أو مقياساً متدرجاً يتدرج عليه الأفراد زيادة ونقصاً فيما يمتلكون من هذه القدرة.

ويرى بعض علماء النفس أن الإبداع والذكاء نوعان مختلفان من أنواع النشاط العقلي للإنسان. فقد نجد شخصاً مبدعاً ولكنه لا يتمتع بمستوى رفيع من الذكاء، كما أنه من الممكن أن نجد شخصاً آخر شديد الذكاء ولكنه ليس مبدعاً. فهناك قدر من التمايز - وليس تمايزاً تاماً - بين هذين النوعين من القدرات العقلية.

وهناك فريق آخر من العلماء يرى أن الإبداع ما هو إلا مظهر للذكاء العام للفرد، وليست هناك قدرة خاصة للإبداع. غير أن كثيراً من البحوث الحديثة انتهت جميعاً إلى وجود علاقة ضئيلة بين الذكاء والتخيل الإبداعي.

## الفصل الأول الإبداع

والنتيجة النهائية التي وصلت إليها هذه البحوث هي أن التفوق في الذكاء ليس مرادفاً للتفوق في الإبداع. وهناك درجة متوسطة معينة من الأداء (حوالي ١٣٠ درجة ذكاء) مطلوب توفرها في الشخص المبدع بحيث أنه لو توفر قدر أقل منها لما أمكن للشخص أن يكون مبدعاً. أما توفر قدر أكبر من هذه الدرجة فلا يؤثر على إبداع الفرد بالزيادة.

وهناك دراسات أظهرت أن المتفوقين في الإبداع يميلون لأن يكونوا أحسن من غيرهم في مهارات القراءة واللغات عنهم في الدراسات العملية أو المهارة في الحساب. وقد وجه أيضاً وجود علاقة بين درجات الباحثين الكيميائيين في اختبارات الذكاء، وتقديراتهم في الإبداع، وأن نسبة الذكاء التي تزيد عن حد معين لا تصبح ذات قيمة بالنسبة للعمل الإبداعي. وقد أوصت عدة دراسات بأن هناك ارتباط صغيراً بين المدى الكلي للإبداع والذكاء وأنه بعد نسبة ذكاء ١٢٠ يصبح المتفوق في الذكاء غير ذي أهمية بالنسبة للإبداع.



## الإبداع والتفكير العلمى

يقول روبرت جولد نسون فى دائرة معارف السلوك البشرى أن الإبداع نوع من التفكير الموجه الذى يطبق لاكتشاف حلول جديدة للمشاكل.

نحن أحياناً نحتاج إلى "نظام مفتوح" من التفكير الذى ليس له قواعد معروفة من أجل خلق اختراع أو تصميم أو كتابة قصة أو أصعب الأمور لخلق نظرية جديدة. ولا أحد يعرف تماماً ما هى عناصر الإبداع والعبقريّة التى قادت العالم تشارلز دارون سنوات فى جمع المعلومات والتى فجرت نظرية التطور المبنية على "البقاء للأصلح". العالم كله معجب ببيتهوفن وشكسبير ولكننا لا نعرف إلا القليل عن كيف فكروا وأبدعوا هؤلاء العباقرة.

يقول هاوارد جروبر فى كتابه "دراسة سكيولوجية" فى الإبداع الفلسفى فى العلم أنه لكى نكون مبدعين نحتاج لأن نعرف الكثير وأن نلمى عندنا مهارات خاصة. لقد درس دارون أنواع من المحار لمدة ثمانية أعوام متصلة وعرف عنها أكثر من أى شخص آخر. كذلك رسم ليونارد ألف يد قبل أن يخرج بلوحاته المبدعة.. إن أكثر الحقائق وضوحاً عن الإبداع هو أن المبدع لابد أن يعمل بجهد ربما لعدة سنوات طويلة.

يؤكد دافيد بركنز مدير مشروع دراسة المهارات الإدراكية فى العلوم والإنسانيات بجامعة هارفارد أن الملكات السحرية لقوى الإبداع لا علاقة لها بالذكاء أو الموهبة أو الخبرة المكتسبة. ومن بين السمات المشتركة بين المبدعين هى الحافز "لكشف فلسفة الجمال" أو ما يسمى بالرغبة القهرية لإقلال حالة الفوضى واكتشاف الجمال. وهناك سمة أخرى فى الإبداع وهى الإحساس بالانفصال الذى يسمح للشخص المبدع بأن يختبر وأن يحكم على الأفكار فى خضم اندفاع طاقاته المبدعة. وقد أخبر العالم بول لينوس الحائز على جائزة نوبل مرتين أحد طلابه بأن مفتاح السر فى الاقتراب من الأفكار الناجحة هو التفكير فى الكثير منها ثم التخلص ببساطة من الأفكار غير الجيدة.

يقول بركنز أن المبدع لديه قدرة غير عادية على تحويل طبيعة الأشياء تحويلاً جوهرياً وكذلك على إيجاد علاقات غير متوقعة وتحدى الفروض

التقليدية. المبدع لديه روح المخاطرة والرغبة في العمل على حافة تخصصه منساقاً بحوافز داخلية مثل حب الاستطلاع والرغبة في الجمال والنهم للفهم وللنظام والتي لا تحرك أكثر الناس. الشخص المبدع لا يحركه بريق المال أو المركز أو الجائزة أو الترقى في العمل. ويؤكد على ذلك العالم بول لينوس بقوله "إننى منذ سن مبكرة ولدى فضولاً قوياً عن طبيعة العالم. ولا أعتقد أنني كنت طموحاً"

استنتج الباحث بركنز أن إبداع الشخص المبدع إنما يعود إلى خبرات حياته وليس إلى جيناته. ويقول إن المدارس العادية لا تنمى موهبة الإبداع عند تلاميذها. ومن النادر أن يعطى التلميذ الحرية الكاملة لكي يحدد مشاكله التي تحتاج لحل. وعادة لا يعطى له التشجيع الكافى لاكتشاف حلول جديدة.

عندما يستخدم الفنان كلمة "جمال" وعندما يستخدم العالم كلمة "الذوق الجمالى" فإن كلاهما يعنى نفس الشيء. يقول فرانك برس رئيس الأكاديمية القومية الأمريكية للعلوم أنه فى العلوم عادة ما يكون الحل الجمالى هو الحل الصحيح. إن الحافز فى البساطة الذوقية هى التى أنشأت الجدول الدورى الحديث للعناصر ليحل محل ترتيب سابق ملئ للعناصر.

### التفكير المبدع :

العالم ملئ بالحمقى الذى لا يؤمنون بالقواعد الذوقية فى التفكير ولكن هناك قلة من المبدعين الذين يبنون أمالاً مستحيلة ويجعلون المستحيل يتحقق يوماً ما. هذا المستحيل يتطلب جهداً هائلاً من العمل العقلى الشاق ويحتاج إلى تمرين مستمر وهادف لعضلات العقل حتى السحر- المستحيل.

وخلف هذا السحر يوجد أسلوباً أساسياً فى التفكير يستطيع أن يقتضى حلول المشاكل ويتغلب على الصعاب ويحقق الأشياء التى تريدها. أى واحد منا يود أن يكون ناجحاً ومبدعاً فى البحث يجب عليه أن يستخدم هذه الطريقة الأساسية فى التفكير. وإذا لم يكن لدينا علاقة بالبحث كوظيفة فإنه يمكن أن نحقق نجاحاً باستخدام نفس الطريقة فى مجابهة وحل مشاكلنا اليومية. هذه الطريقة يطلق عليها "التفكير المبدع" (Creative Thinking).



## الفصل الأول الإبداع

إن هناك ملايين من المشاكل الكبيرة والصغيرة لا تصبح مشاكل إذا طبقنا عليها التفكير والخيال المبدع. نحن عادة نفكر في عملية الإبداع كأنها إلهام فجائي أو موهبة ربانية تأتي إلينا كومضة فجائية من خارج أنفسنا أو كفكرة جديدة طارئة. وجميع هذه العمليات الفكرية تبدو خارج قدراتنا. ولكن الصناعة الحديثة اليوم تلجأ إلى أسلوب التفكير المنظم والذي هو ببساطة تشغيل موجه للخيال المبدع.

مفتاح الإبداع نجده في طريقة التفكير. وإذا فهمنا طريقة التفكير المبدع واتبعناها تماماً فسوف يمكننا تحقيق كل شيء نتمناه. التفكير مثله مثل أى شيء.. هو يعنى بمعرفة كيفية استخدام القدرات الطبيعية التى نمتلكها ثم ممارستها بعد ذلك. عقلنا مثله مثل إصبعنا الصغير أو يدنا اليسرى أو صوتنا يمكن أن يضر ويتراجع ويفقد قدراته إذا لم يستخدم.

قد لا نكون مثل اينشتاين أو جاليليو أو نيوتن ولكن على أقل تقدير يمكن لتفكيرنا أن يكون أكثر فاعلية إذا استخدم بطريقة عملية. إن القدرة على التفكير المبدع.. وهى القوة المميزة للعقل البشرى يمكن أيضاً أن تتضاءل وقد تختفى إذا لم تستخدم.

يتميز العلماء بأنهم دائماً يستخدمون قواهم الفكرية وينجزون أعظم أعمالهم الإبداعية بواسطة التفكير العلمى.. هذا التفكير العلمى ليس سهلاً.. ولكنه ليس مستحيلاً.

يعتبر الفيلسوف الإغريقى سقراط من أقدم المفكرين المبدعين وقد ترك لنا سجلاً بطريقته فى التفكير. لقد اكتشف سقراط أن أكثر الناس كسالى ومتراخون فى تفكيرهم.. وقد علم تلاميذه أن التفكير المبدع يبدأ فقط عندما يحس الشخص بالفكرة ويحدد مشكلته وكأنها تثار بواسطة "شوكة فى العقل" - ثم يقرر بعدها أن يفعل شيئاً نحوها. بالطبع عندما لا توجد مشكلة فلن يكون هناك داع للتفكير فى المشكلة لحلها. عندما تصبح المشكلة ملحة بدرجة كافية سنتصرف حيالها.

يقول سير جوشو رينولدز الرسام البريطاني المبدع العظيم عن عملية الإبداع في الرسم : "الإبداع ما هو إلا تشكيل إضافات جديدة من الخيال والأفكار المتجمعة سابقا والمترسبة في الذاكرة. لا شئ يأتي من فراغ، إذا لم تكن لدينا المواد الأولية لن نستطيع إنتاج تركيبات جديدة". ويمكن أن نضيف هنا أن مواردنا الفكرية المتراكمة لا بد من تخزينها في عقولنا بنظام يجعل من السهل استدعائها، الأفكار والحقائق يجب أن تكون مرتبطة بنظام وليست ملقاة عشوائياً في شكل تجمعات مبعثرة تحبط الجهود في استدعائها عند الحاجة لها. هناك عدة طرق لزيادة مخزوننا من موارد الأفكار الخام اللازمة لتدريب ملكاتنا الخلاقة :

- ١- اللجوء إلى خبراتنا السابقة.
- ٢- التنقيب عن الخبرات المتراكمة الموجودة في الكتب والمجلات.
- ٣- مراقبة الأحداث حولنا والتي تحمل نفس الاتجاه العام لمشكلتنا.
- ٤- ملاحظة المواقف المشابهة الأخرى والتي تم حلها.
- ٥- إجراء اختبارات من النوع الذي يعطى أجوبة لبعض أو كل الأسئلة التي تدور في عقولنا عن مشاكلنا الكبرى.
- ٦- مناقشة كل أو أجزاء من مشاكلنا العويصة مع الآخرين الذين لديهم خبرات تساعدنا في الحل.

يجب أن نعرف إن كل قيمة مضافة من المعلومات الخاصة بموضوعنا قد تسمح لنا إعادة النظر في مشكلتنا بمفهوم جديد يسهل حلها. وهنا يأتي الجزء المبدع الحقيقي : علينا الآن اختيار انبثاقات فكرية مناسبة من مستودع أفكارنا الخام ثم تشكيلها في مزيج فكري جديد يحل مشكلتنا. ربما نعرف مشكلة أخرى مماثلة يمكن استخدامها كنموذج لحل مشكلتنا. وربما نحاول ربط بعض الأفكار من مستودع أفكارنا الخام حتى نجد حلاً يلائم غرضنا. ربما أيضاً قد نصل إلى أفكار لحلول جزئية لتكمل لنا نموذجنا الفكري الكامل. هذه العملية تشبه إلى حد ما لعبة تجميع قطع الصور المقطعة لتكوين صورة كاملة مع اختلاف واحد



هام: أن يكون لديك كل القطع الفكرية اللازمة لتجميع صورة فكرية كاملة. وفي النهاية عليك التأكد أن الحل الذي وصلت إليه هو الحل الذي ترتضيه.

إذا قسمنا عمليات تفكيرنا المبدع وطريقة بحثنا لنصل إلى حل المشكلة سنجدها تمر بخمس خطوات:

١- إدراك المشكلة تماماً.

٢- إقرار المشكلة.

٣- جمع عناصر حل المشكلة.

٤- اختيار العنصر المناسب وصياغته في شكل حل.

٥- إخضاع حل المشكلة للتجربة لإثبات صلاحيتها من عدمه.

منذ بداية أى بحث وفي أى مرحلة منه يمكن بناء فرضية أو نظرية عن المشكلة وحلها لتكون خريطة استرشادية. ومن الواضح أن ما نتعلمه عند التعرض للمشكلة كلما تقدمنا في حلها قد يغير من أفكارنا تجاه المشكلة وقد يتطلب ذلك منا تنقيح أو استبدال الخريطة الاسترشادية التي وضعناها.

إثبات كل خطوة من خطوات التفكير ومراجعتها هو أساس الطريقة العلمية لحل المشكلة. ويمر ذلك بدرجات متفاوتة من الدقة لإثبات الفرضية أو النظرية التي نضعها ونساعد على تنقيحها وتحديدها وإبراز أهميتها. تجاهل أو حذف القواعد الرئيسية للطريقة العلمية في التفكير تجعل طريق البحث مغلقاً.

عندما ندرس إنجازات العقول المبدعة سنجد أنها تتجزأ أعمالها أحياناً بما يشبه نوع من أنواع الإلهام السحري، ولكن عادة ما يتم ذلك باتباع أسلوب منهجي لبعض عمليات التفكير التي أشرنا إليها. وغالباً ما يكون الشخص العبقري الغارق بعمق في موضوعه (يوجد لديه مخزون عقلي جيد من عناصر التفكير الخام) يبدو وكأنه يتقدم من المشكلة إلى الحل بوثبات عملاقة دون أن يتبع تفاصيل النمط الكامل للتفكير. هناك بالطبع عباقرة ملهمين ولكن أغلب الأعمال اللازمة في عالمنا يتم إنجازها بواسطة أشخاص يطورون بوعي المهارات التي اكتسبوها.

عقولنا في جزء كبير من نشاطها لا تعمل بطريقة منظمة، وإنما تسير بطريقة أقرب إلى التلقائية أو العفوية. وكثيراً ما يكون نشاطها مجرد رد فعل على المواقف التي تواجهها. دون أى تخطيط أو تدبير. بل إننا حين نفرد بأنفسنا ونتصور أننا "نفكر"، كثيراً ما ننقل من موضوع إلى موضوع بطريقة عشوائية، وتتداعى الأفكار في ذهننا حرة طليقة دون أى تنظيم فنسمى هذا شروداً أو حلم يقظة.. ومثل هذا التفكير الطليق غير منظم وسهل ومريح. ولذلك فإننا كثيراً ما نستسلم له هرباً من ضغوط الحياة.

أما التفكير العلمى فمن أهم صفاته التنظيم. أى أننا لا نترك أفكارنا تسير حرة طليقة. وإنما نرتبها بطريقة محددة، وننظمها عن وعى. ونبذل جهداً مقصوداً من أجل تحقيق أفضل تخطيط ممكن للطريقة التى نفكر بها. ولكى نصل إلى هذا التنظيم ينبغى أن نتعود إخضاع تفكيرنا لإرادتنا الواعية، وتركيز عقولنا فى الموضوع الذى نبحثه. وكلها أمور شاقة تحتاج إلى مران خاص تصقله الممارسة المستمرة.

يتلخص المنهج العلمى للتفكير المبدع فى الآتى:

١- ملاحظة منظمة للموضوع : واختيار وانتقاء وعزل للوقائع التى تهتم الباحث فى ميدان عمله. بل إن الواقعة أو الظاهرة الواحدة يمكن تناولها من زوايا متعددة.

٢- مرحلة التجريب: حيث توضع الظواهر فى ظروف تجارب يمكن التحكم فيها. مع تنوع هذه الظروف كلما أمكن. ومن مجموع التجارب يتم الحصول على عدد كبير من القوانين الجزئية.

٣- وضع القوانين الجزئية المتعددة: التى يتم التوصل إليها فى المرحلة التجريبية لى توضع كلها فى نظرية عامة واحدة.

٤- الاستنباط العقلى: يتخذ من النظرية العامة نقطة ارتكاز أو مقدمة أولى، ويستخلص منها بأساليب منطقية ورياضية ما يمكن أن يترتب عليه من نتائج. بعد ذلك قد يتم القيام مرة أخرى بإجراء تجارب من نوع جديد - لى يتم التحقق من هذه النتائج التى استخلصت بالعقل والاستنباط الصحيح.

### التفكير العلمى فى الإبداع الفلسفى:

تعتمد الحضارة الأمريكية على العلم، وتحيا على أساس المعارف العلمية، وهو التجربة. والإحصاء يقوم فى علوم الفلسفة والاجتماع مقام التجربة فى الكيمياء أو الفيزياء. والتفكير العلمى ليس هو محض التفكير والاستنتاج. وإنما هو التخيل أولاً، ثم للتجربة باليد، ثم التفسير بما يتلاءم مع النتائج من هذه التجربة.

وشيوع التفكير العلمى فى عصرنا الحالى قد جعل الفلاسفة والأدباء يشككون فى قيمة ما يمارسون من فلسفة وأدب، ولذلك أصبحت الفلسفة تجريبية.

وصاحب هذا رأى إلى اتخاذ التفكير العلمى فى الفلسفة هو فيلسوف العلم جون ديوى الذى يعد من أكبر الفلاسفة الأمريكيين. كما أنه مؤسس المدارس "الارتقائية" الجديدة التى دعا فيها إلى أن تكون المدرسة مجتمعاً صغيراً يمثل المجتمع الذى سيعيش فيه الطالب بعد ذلك.

ونبدأ بما نستطيع أن نسميه مفتاح التفكير الفلسفى عند ديوى وهو أنه ليس فى هذا الكون شئ كائن، أى ثابت لا يتغير. لأن كل ما فيه من ناس أو حيوان أو نبات أو جماد هو أشياء "صائرة" أى أنها فى تغير لا ينقطع. أو بكلمة أخرى هى فى تطور.

نحن. وكل شئ حولنا، فى صيرورة تغير، ولنا فى كينونة ثابتة. واعتقادى أن الذى غرس هذه الفكرة فى الأذهان العصرية هو داروين حين أثبت أن التطور هو الأصل والمبدأ فى عالمنا.

ومادام التغير أو التطور هو الأساس لوجودنا فيجب لذلك أن نقوم بالتجربة أى التجربة فى الفلسفة. والتجربة فى الاجتماع، والتجربة فى التربية. ذلك أن مجتمعنا ليس نهائياً، إذ هو سيتطور. ومادام هذا شأنه يجب أن نتناوله بالتغير كلما وجدنا الحاجة إلى هذا التغير.

هذا هو المفتاح الأول. أما المفتاح الثانى الذى يفتح لنا أبواب الفلسفة عند ديوى فهو أن الفصل بين الماديات والمعنويات الذى قال به أفلاطون ليس حقيقة وإنما هو وهم. فالمادة والروح، والجسم والعقل، والفكرة والمادة، كلها شئ واحد. وهو يجبهنا بالقول بأننا لم نعرف قط عقلاً بلا جسم ولا فكرة بلا مادة.



أما المفتاح الثالث فهو التسليم بأن معارفنا عن الكون والأشياء مؤقتة، أى لوقتتنا أو لعمرنا هذا فقط. وهى ليست نهائية. ولا نستطيع لذلك أن نقول أنها صادقة. لأن هذه الأشياء فى تطور. وقصارى ما نستطيع أن نقوله عن المعارف البشرية أنها "آلة" و "وسيلة" نفهم بها الأشياء. وغاية هذا الفهم غير النهائية إنما هى التسلط على الطبيعة واستغلالها لمصلحة البشر.

لو كانت الأشياء ثابتة، ولو كان الكون ثابتاً ولو كانت عقولنا ثابتة لكان فهمنا لهذه الأشياء نهائياً. ولكننا نحن جميعاً فى صيرورة، نصير ونتغير، ولذلك فإن هذا الفهم أيضاً سيتغير ولا يمكن أن يكون نهائياً. وما عندنا من فهم عن الكون والأشياء هو صورة وقتية ننتفع بها، ويجب أن ننتفع بها فى استخدام قوى الطبيعة لمصلحة الإنسان. وليست الغاية من الفلسفة أن نعرف أسرار الطبيعة، وإنما هى أن نستخدم قوى الطبيعة.

أما المفتاح الرابع فهو أن الذكاء البشرى اجتماعى. فما عندنا من أفكار وآراء وعقائد، وعواطف، وفلسفات، إنما مرجعها جميعها إلى المجتمع الذى نعيش فيه، وكان يمكن لديوى هنا أن يقول أن اللغة اجتماعية وأنها الوسيلة للذكاء إذ لا يستطيع التفكير بلا لغة.

هذه هى الأسس لفلسفة ديوى التى يسميها "الآلية" أى أن الفلسفة يجب أن تكون آلة أو وسيلة للفهم وللتسلط بهذا الفهم على الطبيعة.

وربما يكون من الحسن أن نلخص هذه الأسس الأربعة فيما يلى:

- ١- أننا وكل شئ حولنا فى صيرورة ولنا ثابتين على حال لا يتغير.
- ٢- كل ما فى هذا الكون هو وحدة لا تنقسم. فليس هناك فرق بين الماديات والمعنويات، ولا بين الحياة والمادة. ولا بين الجسم والعقل. بل ليس هناك عقل مستقل أو نفس مستقلة.
- ٣- معارفنا عن الأشياء مؤقتة، إذ هى فى تغير كما أن عقولنا التى نعرف بها فى تغير.
- ٤- الذكاء البشرى اجتماعى أى أننا ننبعث بنظرياتنا وعقائدنا وأفكارنا بقوة الإحياء الاجتماعى الذى ينغرس فى نفوسنا فى المجتمع الذى نعيش فيه.

## الإبداع والعبقريّة

يقول "بروس بليفن" من مجلة "نيوريبيلك" ما السبب في اختلاف حظوظ الناس من الذكاء اختلافاً بيناً؟ وما السر في أن من الناس الجريء الماضي ومنهم الحى الهيب ومنهم من يبدو أنه خلق تحدوه الرغبة في قيادة الناس تحت إمرته، ومنهم من خلق ليكون تابعا مطيعا، ومنهم المتغطرس المغرور ومنهم الخاشع المتواضع؟ وبعد؛ فلم يكون في الناس من حين إلى حين أفاذا موهوبون مثل ميخائيل أنجلو وشكسبير وأينشتين؟

إن العلم لا يعرف حتى اليوم جواب هذه الأسئلة، ولكنه أصبح الآن أدنى إلى سر هذه الأحجية الغامضة، فقد وقفت معامل الأبحاث على دلائل قيمة تتصل بهذا الموضوع.

إن معظم ما بلغة البشر في تاريخهم من رقى وتقدم إنما تم على يد نفر ذوى مقدرة فذة يستحقون بها اسم العباقرة المبدعين. والعبقرية الحقيقية وليدة شيئين متلازمين: وراثية صالحة مواتية. وبيئة صالحة مواتية وبخاصة في فجر الحياة. ويرى العلماء أن الذكاء موروث في الغالب ولو أنهم لم يصلوا بعد إلى الجزم بهذا الرأي فاذا غيرته البيئة فمرد ذلك في معظم الأحوال إلى أن الفرد لا يدع نفسه تستفيد تمام الفائدة من محيط أحاط به، أو من أحوال مرت عليه. وأما الشخصية فهي وليدة عوامل البيئة ولا سيما في زمن الطفولة وفي ميعة الصبا. وقد تكون ثمة عوامل وراثية غير الذكاء وحده.

وإعلاء شأن البيئة وتعتظيم خطرهما إنما هو إتجاه حديث اتجه إليه العلم. فقد كان كثير من العلماء منذ وقت غير طويل يميلون إلى أن ينظروا إلى الإنسان كأنه آلة مركبة وحسب فهو عندهم مخلوق تصرفه غده كما تكون. وقد قال طبيب نفساني: "لقد كنا نسمع شيئا كثيرا عن أن الغدد تسيطر على الشخصية ونستطيع اليوم أن نقول إن الشخصية هي التي تسيطر على الغدد ويكون كلا القولين سواء في الصحة، فإن كلا منهما يؤثر في الآخرة تأثيرا خفيا عميقا". وهذا العلم الجديد يجعل البيئة الأولى تبدو على أعظم جانب من خطر

الشأن ويجعل من الضروري أن يقدر المجتمع الأفراد ذوى المواهب الفذة وهم فى فجر حياتهم.

ومن عادة الناس أن يصفوا الشخص الحاد الذكاء بأنه عبقرى دون نظر إلى ما آتاه من أعمال. وحتى العلماء يقولون ذلك أحيانا وهم غافلون وإن كانوا يؤثرون دائماً أن يصفوه بأنه "شخص موهوب". وإذا تجاوزنا واستعملنا التعبير العام قصد التيسير، فكل شخص يزيد ذكاؤه بمقدار ٤٠ فى المائة على ذكاء عامة الناس يعد عبقرى. ويكاد العبقرى يولد دائماً من أبوين على حظ عظيم من الذكاء ويكون أولاده عادة ذوى ذكاء ممتاز. بيد أن العبقرية لا تلد العبقرية ضربة لازم.

وفى الولايات المتحدة اليوم، طبقاً لهذا التعرف، ما يزيد على مليون شخص يعدون عباقرة منهم ٣٧٠٠ شخص تقريباً فى أعلى مراتب الذكاء. ولا يزال مواهب آلاف منهم خافية لا يقدرها أحد، ولا يزال ما يدخل فى طاقتهم الإتيان به مضيقاً كله أو بعضه. ويظل بعضهم طوال حياته حتى الممات مجهولاً خامل الذكر فى المجتمع ولا ينال من ثناء الناس عليه إلا قولهم "خسارة أن يكون هذا جامع فضائل". أو "إنها تحفظ ما يزيد على ثلاثمائة طريقة لطهى الطعام عن ظهر قلب دون أن ترجع إلى الكتاب". ولعل صحة هذا تبدو واضحة جلية من تجربة حديثة أجريت فى حى الزنوج فى شيكاغو حيث جمعوا ٨٠٠٠ طفل كيفما اتفق واختبروا ذكاءهم فظهر أن أكثر من مائة منهم قد بلغوا مرتبة عالية من الذكاء، وأن ٢٩ من هؤلاء الزنوج على جانب من الذكاء يؤهلهم لأن يكونوا عباقرة.

والآن كيف يستطيع العلماء أن يقدروا عدد العباقرة؟ وما هو المقياس الذى يقيسون به القوة الذهنية العالية؟ يقول العلماء لتقريب المسألة ووضع تعريف عام إن الذكاء الخارق للعادة يقتضى حظاً كبيراً من قوة الذاكرة، ومواهب عظيمة لتنسيق الأفكار وقوة فى المنطق ومقدرة على استدعاء هذه جميعها عند الحاجة. وقد أخذ المتخصصون منذ سنين يضعون أسئلة إذا أقيمت على عدد كبير من الناس تبين من جوابها مقدار ذكاء كل منهم وهى أسئلة بسيطة وأحجيات سهلة واختبارات للذاكرة كالقدرة على تكرار سبعة أرقام أو



ثمانية تقرأ كيفما اتفق. وقد وجد العلماء بعد مئات الآلاف من الاختبارات أن في إمكانهم أن يقرروا مستوى عاديا للذكاء وضعوا له ١٠٠ درجة فإذا كان ثمة شخص يقل ١٠ في المائة عن المستوى العادي، قيل أن "نسبة الذكاء" ٩٠ وإذا كان ثمة شخص يزيد ٢٠ في المائة على المستوى العادة قيل أن "نسبة ذكاء" ١٢٠ وهكذا.

وكان الناس في أول الأمر يغالون فيما يدعونه لاختبارات الذكاء هذه ولا سيما عامة الناس إذ كانوا لا يحسنون فهم أسرارها. ولا يزال لزاما علينا حتى اليوم أن لا نعد هذه النتائج قضية مسلمة. على أنه لا شك في أن هذه الاختبارات تقيس الذكاء، وأن نتائجها مرتبطة في الغالب ارتباطا وثيقا بالنجاح.

ولعل أعظم ما يبهز من الأبحاث في السنين الأخيرة هو محاولة دراسة مستوى ذكاء عظماء الرجال بتقدير "نسبة ذكائهم" في أيام طفولتهم، وربطها بالحقائق المعروفة عن كل منهم.

وقد جمعت الدكتورة كاترين كوكس بجامعة ستانفورد أسماء ٣٠٠ رجل من عظماء الرجال. ممن ولدوا منذ عام ١٤٥٠، وجمعت كل ما يمكن جمعه من المعلومات عن حياتهم حتى السادسة والعشرين. وقام متخصصون متدربون على اختبار الذكاء بفحص كل هذه المعلومات، ولكنهم حرصوا حرص العلماء فأبوا أن يقولوا أن النتائج التي وصوا إليها تكل دلالة صادقة على مستوى ذكاء هؤلاء العظماء حين بلغوا مبلغ الرجال. وكل ما يقولونه إن ذكاءهم لا يقل عن المستوى الذي تكل عليه هذه الأرقام.

ونورد لك فيما يلي أسماء بعض عظماء الرجال ممن خلدهم التاريخ ونسبة ذكاءهم كما تبينت من دراسة الدكتورة مايلز :

٢٠٠ : (هؤلاء يعدون أعظم العقول في العصور الحديثة): جالتون، وجوته، وجون ستيوارت مل.

١٩٠-١٩٥: جروتشوس، وليبنتر

١٨٠-١٨٥: بيكون، وملتون، ونيوتن، وبت، وفولتير.

١٧٠-١٧٥: تشاترتون، وكولردج، ولوثر، وروبرت بيل، وألكسندر بوب.

١٦٠-١٦٥: جون كوينسي آدمز؛ وبيرك، وتيسون.

١٥٠-١٥٥: صمويل جونسون، ومندلسون، وموزار، وجورج ساند، وسكوت،  
ووريسورث

١٤٠-١٤٥: جون آدمز، وإمرسون ولنكولن ونابليون ونلسون وثكري  
ووشنطن.

وتقترب العبقرية في الغالب بتبكير نضج العقل، يبدو أن ذلك ليس قاعدة  
مطردة، فقد درس جون ستيوارت مل الاقتصادى، اللغة اليونانية، وهو فى  
الثالثة من عمره ودرسها أفلاطون وهو فى السابعة ودرس اللاتينية والهندسة  
والجبر وهو فى الثامنة ودبج كتابا حسن الوضع فى تاريخ روما وهو فى  
السادسة أو يزيد قليلا. وكتب جوته كتاب آلام فرتر الخالد وهو فى الخامسة  
والعشرون. وألف ملتون ما يعد أجمل شعر غنائى فى اللغة الإنجليزية وهو فى  
الحادية والعشرين. وطلع شلنج بفلسفته على العالم وهو فى العشرين ورسم  
رافائيل صورة العذراء وهو فى الحادية والعشرين. وبلغ بيل رئاسة الوزارة فى  
أرلنده وهو فى الرابعة والعشرين. وثمة بحث هام آخر فى عبقرية العصر  
الحاضر، قام به الدكتور لويس ترمان وأعوانه بجامعة ستانفورد. فقد شرع  
الدكتور ترمان ينقب عن الذكاء بين أطفال المدارس فى الجهات الواقعة على  
ساحل المحيط الهادى. فلقى بين آلاف الأطفال الذين اختبر ذكاءهم نحو ١٥٠٠  
طفل بلغت نسبة ذكائهم ١٥٠ أو أكثر وظل يتتبع حالات معظم أولئك العباقرة  
من حين إلى حين وقد وجد أن هؤلاء الأطفال الموهوبين فى مجموعهم  
يصيبون من النجاح فى حياتهم أكثر مما يصيبه زملاؤهم العاديون وأنهم  
يتزوجون صغارا، ويقل الطلاق بينهم ويتمتعون بصحة جيدة وأن دخلهم إذا  
أشرفوا على الثلاثين أكبر من دخل زملائهم العاديين بكثير. وقد برز منهم  
مؤلفون ألفوا عشرين كتابا. ودبجوا مئات المقالات فى المجلات وسجلوا  
باسمائهم ثمانين اختراعا من الاختراعات العظيمة.

ولما كبر هؤلاء الأطفال الموهوبون اختاروا لأنفسهم من الأعمال ما كان  
متوقع لهم. فكان من الرجال المحامون والأطباء والمهندسون ورجال الدين  
والمتخصصون فى الأبحاث، ومنهم ممثلوا السينما وعازفوا موسيقى الرقص

ومنهم فنان يرسم لوالته ديزنى وآخر يتفرغ لتربية الثعالب، وكان من النساء مدرسات وطبيبات وممرضات وموظفات فى المكاتب وأمينات للمكتبات وفنانات ومهندسات وممثلات وموسيقيات وراقصات. والعبقريات من الإناث أقل من العباقر الذكور ميلا إلى الاستمرار فى مزاولة ما اخترن. فقد تزوج منهن نحو نصفهم، وسرن على النهج المألوف فى المجتمع المثقف المهدب وتربى الإناث منهم والذكور يتزوجون أشخاصا أقل منهم فى الذكاء بنحو ٢٥ درجة.

ولعل أعجب ما فى دراسة الدكتور ترمان أن ٢٤ فى المائة من مجموعة عباقرته أصابوا من النجاح فى الحياة أكثر مما أصابه الباقون، و ٥٠ فى المائة منهم أصابوا نجاحاً مقبولا. أما الخمسة والعشرون فى المائة الباقية فقد ذهبت ربحهم وباعوا بالخيبة والخسران. وقد تبين أن أفراد الربع الأول من هذه المجموعة يكسبون ضعفين وثلاث ضعف ما يكسبه أفراد الربع الأخير. وأنهم قد تزوجوا صغارا وأن زوجاتهم أذكى وأن نسبة الطلاق بينهم ثلث ما هى بين زملائهم الخائبين. وتلك هى عناصر الحياة الناجحة. وتجد فى الربع الأخير رجالا يشغلون مناصب قليلة الشأن؛ فمنهم رجل البوليس والنجار وعامل محطة البنزين وملاحظ المحلات التجارية الخ. فهذا موضع العجب فيما نرى من فرق بين أفراد مجموعتين من عباقر الأطفال بدعوا الحياة جنبا إلى جنب ودلت الاختبارات على أنهم جميعاً فى مستوى واحد من الذكاء.

وقد وجد الدكتور ترمان ومعاونوه أن خير تفسير لهذه الظاهرة هو بيئة المنزل وأثرها الذى تطبع به شخصية الطفل. فقد وجدوا فى المجموعة الأولى أن نحو ٥٧ فى المائة من الآباء كانوا من أصحاب الحرف الذين يكسبون من المال قدرا يكفل لأولادهم بيئة مستقرة وادعة. أما أفراد المجموعة الأخيرة فقد وجد الباحثون أنهم يأتون فى الغالب من بيئات ينتابها الفقر والشقاء وعدم الاستقرار. وكان أكثر آبائهم من الأجانب مولدا، فهم فى صراع لا ينقطع مع حضارة غريبة عنهم فمن أجل ذلك أثرت البيئة فى أبنائهم العباقر.

وقد وجدت الدكتورة مايلز فى الحقائق التى جمعتها عن العباقر المبدعين الثلاثمائة الذين اختبرتهم أن ثمة صفات عامة مشتركة بينهم جميعا



تقريباً. فكلهم من "أصل كريم" وآباؤهم على حظ كبير من الذكاء وقد عاش معظمهم في جو من الاستقرار والمحبة وحسن التفاهم في فجر الحياة. وتقول الدكتورة ما يلز إن العبقرية في العالم كله تقريباً تتصف بالعطف والأمانة والشعور بالواجب والثبات على المبدأ وبنشاط الجسم والعقل وبالتواضع وقلة الميل إلى اللهو، وبهدوء الطبع. والعبقرية ترتفع بصاحبها إلى ما فوق عامة البشر لاختصاصه بهذه الصفات كما ترتقى به إلى ما فوق مستواهم في الذكاء.

وأخيراً، ما الذي تكشف عنه أبحاث الدكتور ترمان والدكتورة مايلز مما يفيد المجتمع؟ تظهر هذه الأبحاث أن الذكاء الممتاز في الغالب هبة يحملها صاحبها منذ أن يولد إلا أننا نستطيع بالتعليم الصحيح أن نجعل ممن أوتى عناصر العبقرية الكامنة عبقرية حقيقية ينتفع البشر بمواهبه، ولعل أهم العوامل في تحقيق ذلك أمران، الأول: الحافز المشجع أو الحياة في مجتمع يريد القدرة البالغة ويقدرها حق قدرها. والثاني الشعور بالنقّة والاطمئنان منذ فجر الحياة. وقد ثبت علمياً الآن أن العبقرية لا تستلزم الغرابة والخروج على المألوف كما يظن أكثرنا وأن الشيء الذي يسمونه "المزاج الفنى" ما هو إلا خصلة من خصال طفل أفسده التذليل نقلها إلى عالم الرجولة شخص موهوب مرهف الأعصاب وقد تبين له أن في طاقته أن يعيش بها بين الناس سالماً من أذاهم، ولعله كان خليقاً أن يكون أقرب إلى العبقرية الخالصة بغير هذه الحماقات والنزوات التي يأتيها أو يتخلق بها.

والدرس واضح وله خطره، فإننا ولا شك في حاجة إلى هذه العقول النادرة التي لا تكون إلا بنسبة واحد في كل مائة ألف. ويجدر بنا أن نلتمس حيز الوسائل للعثور على هؤلاء الأفاضل وأن نعنّى بهم العناية الكافية. وقد نقضت الأبحاث العلمية ذلك للرأى الذى يزعم أن القدرة الفذة تنمو وتزدهر في جو القلق والخوف والشقاء. وإذا خيل إلينا أنها تنمو في مثل هذا الجو فإن مرد ذلك إلى أن الشخص الموهوب يتغلب على ما يلقى من عقبات.

وليس معنى هذا أنه ليس ثمة حاجة إلى قدر معقول من الفقر والنظام الشديد. فإن حياة الكثيرين من عظماء الرجال توخى بأن ذلك عنصر لا بد منه ولكن ليس من المحتوم أن يكون الفقر مقروناً بالقلق وعدم الاستقرار.

## الفصل الأول الإبداع

وأن ما يصدق على العباقرة يصدق على سائر الناس أيضاً فإن ذكاء الرجل العادى وشخصيته يأتیان بخير النتائج فى ظل الأحوال الحسنة المواتية. وقد يبدو هذا بديهياً بيد أن الآباء والمعلمين لا يدركونه إدراكاً تاماً. ولقد زودنا العلم اليوم بسبب عاجل لتعبئة عقولنا للعمل على توفير أعظم قدر من الدربة والخبرة النافعة والإبداع لأفراد الجيل الناشئ الجديد.

## الإعداد للإبداع

يعتبر العقل البشرى دائماً أهم أداة في الإبداع العلمى. وهناك أسس فنية تكفل الانتفاع من هذا العقل إلى أقصى حد. وقد سعى العالم ولیم بیفردج إلى تحليل الطرق التى تمت بها الكشوف العلمية، واستنباط بعض التعميمات من آراء العلماء الناجحين. وفى كتابه "فن البحث العلمى" الذى ترجمه زكريا فهمى يقرر أن البحث العلمى واحد من أوجه النشاط المعقدة المحيرة، التى تظل عادة غير واضحة المعالم تماماً فى أذهان من يمارسونها. والبحث العلمى الذى لا يعدو أن يكون سعياً وراء معرفة جديدة، يستهوى بوجه خاص ذوى النزعات الفردية. وهناك بعض المبادئ الأساسية والأساليب الذهنية التى تساعد على الإبداع العلمى.

هناك رأى واسع الانتشار يقول إن القدرة على الابتكار والإبداع لدى أغلب الناس تبدأ فى التدهور فى سن مبكرة ولكن من الممكن عن طريق الإرشاد والتوجيه إتاحة الفرصة للشخص لى ينمى قدراته الإبداعية.

يقول الفيلسوف الإنجليزى فرانسيس بيكن "صاحب المنهج الاستقرائى للعلم التجريبي الحديث. "إن الأعرج الذى يسير فى الطريق الصحيح ليسبق المتعجل الذى يحيد عنه". وقد واجه جميع الخلاقيين المبدعين المأزق ذاته فكتب العالم الفرنسى كلوبرنار يقول: "لكى نكون مبتكرين بحق، ينبغى أن نفكر كثيراً ونقرأ قليلاً. وهذا مستحيل، إذ لابد أن يقرأ الإنسان قبل أن يتعلم التفكير".

وأكثر الأخطاء الشائعة التى يتعرض لها العالم الناشئ فى البحث العلمى إيمانه بكل ما يقرأ. وقد قال فرانسيس بيكن: "اقرأ، لا لتعارض وتفنيد، ولا لتؤمن وتسلم، بل لتزن وتفكر".

وسوف يجد العالم أن قراءة سير بعض العظماء من رجال العلم وأعمالهم تجعل حياته أكثر خصبا وتجعل تفهمه للعلم أكثر عمقا. وقد ألهم الإحياء المستمد من هذه القراءة كثيراً من العلماء الناشئين بصيرة انتفعوا بها فى إبداعهم العلمى. وهناك مؤلفات عديدة تتناول فلسفة العلم ومنطق المنهج العلمى توسع مدارك العالم وتنمى فهمه للعلم.



من واجبات العالم تتبّع المؤلفات العلمية، ولكن ينبغي أن تكون القراءة مصحوبة باتجاه ذهني ناقد متفحص إذا أريد المحافظة على النزعة الابتكارية الأصلية.

ويميل العلماء إلى بحث المشكلات التي يختارونها بأنفسهم، ولكن من الأفضل للمبتدئ أن يستهل أبحاثه بمشكلة لا تكون أصعب من اللازم، ويمكنه الحصول في بحثه لها على إرشاد ذوي الخبرة.

وكثيراً ما تنشأ المعرفة الجديدة من مشاهدة غير متوقعة على الإطلاق أو مصادفة عارضة أثناء البحث. وينبغي على العالم تقدير أهمية هذا العامل في الكشف إلى أقصى حد، واستغلاله بصبر وأناة. ومثل هذه الفرص تتاح أكثر للمشغلين في معاملهم بنشاط. ولمن يحاولون تجريب طرق جديدة في البحث. ويحتاج تفسير الدليل وإدراك مدى أهميته، إلى توافر المعرفة مع عدم وجود أفكار جامدة، كما يقتضى مقدرة على التخيل، وذوقاً علمياً، واعتياداً على تأمل جميع المشاهدات غير المفسرة والتفكير فيها. وقد قال شارلي نيكول في دور الصدفة في الأبحاث: "لا تقبل الصدفة إلا على من يعرف كيف يغازلها"

يعتبر الفرض أهم وسيلة ذهنية لدى العالم، وهو الأداة الذهنية، الرئيسية في الأبحاث، ومهمته فتح الطريق أمام تجارب ومشاهدات جديدة، ولذلك فهو يؤدي إلى كشف حتى لو كان هو ذاته غير صحيح.

وينبغي على العالم أن يقاوم إغراء الإفراط في التعلق بفروضه، وأن يسعى إلى الحكم عليها بطريقة موضوعية، وأن يحورها أو يطوحها جانباً بمجرد ظهور أدلة مضادة لها. ويحتاج العالم إلى اليقظة والحذر حتى يحول دون تحيزه لصالح فرضه في مشاهداته وتفسيراته.

### التفكير المنتج:

في رأى الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (صاحب مذهب الفلسفة الأدائية المرتبط بالمذهب العلمى) أن الحقيقة متطورة، لا ثابتة أو أزلية، وأن أنماط النشاط الإنسانى وأشكاله إن هى إلا وسائل لحل المشاكل السيكولوجية والاجتماعية والفلسفية، وهى وسائل تتغير وفقاً لنوع المشكلة. ويتلخص مذهب

التربوي وجوب دراسة الحاجة التعليمية لكل طالب على حدة في ضوء ميوله واتجاهاته.

وقد حل ديوى التفكير الواعى إلى المراحل التالية : يستهل التفكير بإدراك صعوبة أو مشكلة ما تكون بمثابة الحافز. ويتبع ذلك انبثاق حل مقترح فى الذهن الواعى. وهنا فقط يظهر "العقل" على المسرح ليفحص الفكرة، ثم ينبذها أو يقبلها. فإذا نبذت الفكرة يعود الذهن إلى المرحلة السابقة، وتكرر العملية. والشئ الهام الذى ينبغى أن ندركه، هو أن استحضار الفكرة ليس عملاً إرادياً متعمداً، بل هو فى الواقع شئ يطرأ علينا أكثر منه شئ نقوم به.

وفى التفكير العادى "تطراً" علينا الأفكار باستمرار على هذا النحو لتربط بين خطوات الاستدلال العقلى. والواقع أننا اعتدنا هذه العملية إلى حد لا نكاد معه نشعر بها. وتحدث الأفكار والتألفات الجديدة، وعادة، نتيجة لما يقوم به التفكير الذى يسبقها مباشرة من استدعاء لارتباطات تكونت فى الذهن من قبل عن طريق الخبرة والتعليم. ومع ذلك، فقد يحدث أحياناً أن تومض فى الذهن فكرة أصيلة بحق، ليست قائمة على ارتباطات سابقة، أو ليست على أية حال قائمة على ارتباطات واضحة للوهلة الأولى. وهنا قد ندرك فجأة، ولأول مرة، العلاقة بين كثير من الأشياء أو الأفكار، أو نقفز قفزة كبيرة إلى الأمام، بدلاً من تلك الخطوة القصيرة العادية التى تكون فيها العلاقة بين كل زوج أو مجموعة من الأفكار قد تأكدت وأصبحت "واضحة". وهذه الاندفاعات الكبيرة المفاجئة لا تحدث عندما يكون المرء منهمكاً فى حل المشكلة بوعى فحسب، بل تحدث أيضاً فى أحيان غير قليلة عندما لا يكون المرء يفكر فى أى شئ على التخصيص، أو حتى عندما يكون منشغلاً - دون انهماك - بشئ آخر، وكثيراً ما تكون الاندفاعات فى هذه الحالات مذهلة وعلى الرغم من احتمال عدم وجود اختلاف جوهري بين هذه الأفكار، والأفكار.

وقد حبذ "ديوى" ما سماه "بالتفكير المتعمد أو المنظم" Reflective thinking، أى تقلب الموضوع فى الذهن، وبحثه بطريقة سلسلة متعاقبة، وهو بهذا يختلف عن ترك الأفكار تمرح كما شاغت فى الذهن. وربما كان أفضل تعبير عن الحالة الأخيرة هو "السرхан" الذى له بدوره فوائده كما سترى

بعد قليل. ولكن قد يكون التفكير منظماً دون أن يكون مع ذلك فعالاً - فقد لا ينقد المفكر أفكاره ساعة ظهورها نقداً كافياً، وقد يكون متسرعاً أكثر مما ينبغي - بدافع من نفاذ الصبر أو الكسل - في استخلاص النتائج منها. ويقول "ديوى" إن كثيراً من الناس لا يحتملون حالة الشك، وذلك إما لأنهم لا يطبقون ما تسببه لهم من القلق الذهني، أو لأنهم يعدونها دليلاً على الدونية والنقص: "فلكى نكون مفكرين أصلاء، ينبغي أن يكون لدينا الاستعداد لاحتمال وإطالة أمد حالة الشك التي هي بمثابة الحافز على الاستقصاء المتقن، بحيث لا نقبل فكرة أو نجزم إيجابياً باعتقاد حتى نهتدي إلى أسباب تبرر ذلك".

وربما كانت الصفة الرئيسية التي تميز المفكر المدرب، هي أنه أقل تسرعاً في استخلاص النتائج من أدلة غير كافية، من الشخص غير المدرب، الذي يظهر لديه هذا الميل إلى التسرع.

وليس من الممكن خلق الأفكار أو التحكم في خلقها عن عمد. فعندما يتنبه الذهن بفعل صعوبة ما، تقفز إلى الوعي تلقائياً حلول مقترحة، يتوقف عددها ونوعها على مدى الإعداد الذي أكتسبه ذهننا عن طريق الخبرة والتعليم السابق المرتبط بهذه المشكلة المعينة أما الذي نستطيع تحقيقه بإرادتنا فهو إعداد أذهاننا بهذه الطريقة، وأن نوجه أفكارنا إرادياً نحو مشكلة معينة، ونركز الاهتمام عليها، ونقوم المقترحات المختلفة التي يطرحها الذهن في حالته شبه الواعية، وفي هذا قال "ديوى" إن العنصر الذهني في التفكير يتمثل فيما نفعله بالمقترحات بعد ظهورها.

ويمكن القول إنه كلما ازدادت ذخيرتنا من المعرفة، ازداد احتمال تمخض أذهاننا عن مجموعات هامة من الأفكار - هذا إذا تساوت الظروف الأخرى. وفضلاً عن ذلك، فإن احتمال ظهور الارتباطات المبتكرة في ميدان ما يزداد إذا توافرت معلومات واسعة تمتد إلى الفروع البعيدة عنه أيضاً. وهذا مصداق لقول الدكتور "أ. ل. تايلور" "يزداد احتمال ظهور الارتباطات الجديدة والأفكار المبتكرة إذا توافرت ذخيرة متنوعة من الذكريات والخبرات، عما لو كانت الذخيرة الموجودة كلها من نوع واحد".



والواقع أن العلماء والفلاسفة الذين أسهموا في تخصصهم إسهامات هامة مبتكرة، كانوا غالباً من ذوي الاهتمامات المتشعبة، أو كانوا يدرسون موضوعات مختلفة عن الموضوع الذي تخصصوا فيه أصلاً. وكثيراً ما تكون الأصالة في الاهتمام إلى ارتباطات أو أوجه شبه بين شيئين أو فكرتين-أو أكثر- لم تكن تعرف بينهما أية علاقة من قبل.

### الخيال والإبداع:

من المفيد أحياناً في البحث عن أفكار مبتكرة، التخلي عن التفكير الموجه المقيد الذي نادى به "ديوى"، وإطلاق العنان لشطحات الخيال أى "السرحان". وقد قالت "هاردينج" إن جميع المفكرين الخلاقين حالمون، وعرفت الاستغراق في الأحلام بهذه الكلمات: "الحلم بموضوع هو ببساطة.. تمكين الإرادة من تركيز الذهن سلبياً على الموضوع بحيث يتابع تعاقب الأفكار عند ظهورها، ولا يوقفها إلا عندما تكون غير مثمرة، ولكنه عادة يدعها تتكون وتتفرغ على سجيئتها حتى تتمخض عن بعض النتائج النافعة الطريفة".

كذلك قال "ماكس بلانك": "لا تتفك الخطة الخيالية- التي يحاول المرء أن يبني عليها النظام- تنهار وتتهار، وعندئذ يتحتم عليه تجربة غيرها. ومثل هذا التصور والإيمان بالنجاح آخر الأمر هو شئ لا غنى عنه. أما العقل القح، فليس له مكان هنا".

وفي مثل هذا النوع من التفكير، يجد كثير من الناس أن تصور الأفكار، وتكوين صور ذهنية، مما ينبه الخيال. ويقال إن "كلارك مكسويل" الفيزيائي الاسكتلندي قد تعود على رسم صورة ذهنية لكل مشكلة. كذلك كان "بول إيرليش" بارعاً في تمثيل الأفكار عن طريق الصور، كما يظهر من رسوماته الخاصة بنظريته في "السلسلة الجانبية". والواقع أن التشبيه التصويري يمكن أن يقوم بدور هام في التفكير العلمي. فبهذه الطريقة اتدى الكيميائي الألماني "كيكيولي" إلى تصور حلقة البنزين، وهي فكرة أحنثت ثورة في الكيمياء العضوية. وهاهو يروى كيف كان جالساً يكتب مصنفه في الكيمياء: "ولكن التأليف لم يكن على ما يرام، إذ كانت روحى هائمة في أشياء أخرى. فأدبرت

مقعدى ناحية المدفأة، واستغرقت فيما يشبه النوم. وأخذت الذرات تنطلق مارقة أمام عيني: صفوف طويلة تتحدى فى أشكال مختلفة، وتتقارب أكثر فأكثر، كلها متحركة تتلوى وتدور كالنعايين. ولكن ما هذا؟ لقد أمسك أحد النعايين بذيله، وأخذت صورته تدور باستخفاف أمام عيني. واستيقظت كما لو كانت ومضة من البرق قد بهرت عيناى؛ وأمضيت بقية الليلة فى استخلاص النتائج المترتبة على هذا الفرض.. فلنتعلم أن نحلم أيها السادة".

ومن الدوافع الهامة فى البحث عن التعميمات، وخاصة فى علوم الفيزياء والرياضة، أن يكون المرء محباً للنظام والارتباط المنطقى بين الوقائع وفى هذا قال "أينشتاين" : "لا توجد طريقة منطقية لكشف هذه القوانين الأولية. فليس هناك سوى طريق الحدس، يساعد الشعور بوجود نظام كامن من وراء المظاهر".

وقد أشار "و. هـ. جورج" إلى أن الشخص القائم بالملاحظة يشعر بالتوتر عندما يرى ثغرة فى نظام الأشياء الواقعة فى مجاله البصرى. وأنه يشعر بالارتياح أو الرضاء عندما تسد هذه الثغرة، ويحتل كل جزء من أجزاء النظام مكانه المتوقع. ويمكن النظر إلى التعميمات على أنها أنماط متسقة للأفكار. ومن الظواهر الأخرى التى يمكن تفسيرها على هذا الأساس، ذلك الرضاء الذى يحسه المرء عند إنجازة لأى عمل، بصرف النظر عن توقع أى جزء من ورائه، ذلك أنه ينطبق بالمثل على الأعمال غير الهامة التى يكلف بها المرء نفسه: كحل الغاز الكلمات المتقاطعة أو تسلق تل، أو قراءة كتاب. والشعور الغريزى بالانفعال الذى نحس به عندما يختلف أحد معناء، أو عندما تظهر بعض الوقائع المعارضة لمعتقداتنا، قد يرجع إلى ما يترتب على ذلك من صدع من النسق الذى كونه.

ولم يكن ميل الذهن البشرى إلى البحث عن النظام فى الأشياء ليغيب عن ذكاء "فرانسيس بيكن" الخارق. فقد حذر من خطر تضليل هذه النزعة لنا، فاعتقد أننا نرى انتظاما واطرا إذا أكثر مما يوجد فى الواقع.

وعندما ينجح المرء فى التوصل إلى فكرة جديدة، فلا بد له من الحكم عليها. وعادة ما يكون "العقل" القائم على المعرفة كافياً فى حالة الشئون اليومية

العادية، والمسائل العلمية الواضحة. أما فى الأبحاث، فكثيراً، ما تكون المعلومات المتوافرة غير كافية للاستدلال الفعال. وهنا يتحتم على المرء الرجوع إلى "الإحساس" أو "الذوق"، وفى هذا يقول- "هاردنج": "إذا كان العالم قد عنى بالملاحظة الدقيقة طوال حياته، ودرّب نفسه على التّقيّب عن أوجه الشّبه بين الأشياء، وتسلّح بالمعرفة المناسبة، حينئذ تصبح "أداة الإحساس" فى يده بمثابة عصا سحرية قوية الأثر. فالإحساس يلعب دوراً رئيسياً فى العلم الخلاق.

وقد كتب "تندول" عن أهمية الخيال فى العلم، قائلاً: "كان انتقال نيوتن من تفاحة ساقطة إلى قمر ساقط، عملاً من أعمال الخيال المتأهب. ومن بين الحقائق الكيميائية، استطاع خيال دالتون البناء أن يشيد النظرية الذرية. وقد ملحت الطبيعة العالم الكيميائى موهبة تخيلية غزيرة، أما فاراداي فقد مارس هذه الموهبة على الدوام: فكانت سابقة، ومصاحبة، ومرشدة لجميع تجاربه، وترجع قدرته وخصوبته كمكتشف، إلى حد كبير، إلى القوة الدافعة للخيال"

ولا تقتصر أهمية الخيال الكبير على إرشادنا إلى وقائع جديدة فحسب، بلى إنه يحثنا أيضاً على بذل جهود جديدة. ذلك أن يتيح لنا "رؤية" ما يمكن أن تتمحض عنه هذه الجهود من نتائج. فالوقائع والأفكار مينة فى ذاتها، والخيال هو الذى يهبها الحياة. ولكن الأحلام والتخيلات ليست سوى أوهام عقيمة ما لم يحولها "العقل" إلى أغراض نافعة.. ويجب علينا أن نختزل تلك الأفكار المبهمة -التي نقتصبها كلما طاف بنا الخيال- إلى قضايا وفروض محددة.

### الحدس والإبداع:

يقول ألبرت أينشتاين "العامل القيم حقاً هو الحدس" وتستعمل كلمة "الحدس" Intuition للدلالة على عدة معان تختلف فيما بينها اختلافاً بسيطاً. ولذلك كان من الضروري أن نبين منذ البداية أنها تستعمل هنا بمعنى إجلاء موقف ما أو إدراكه فجأة، أى بمعنى الفكرة الموضحة التى تطرأ فجأة على الوعى، وكثيراً ما يحدث هذا- وإن لم يكن محتملاً- عندما يكون المرء لا يفكر فى هذا الموضوع. كذلك تستعمل ألفاظ: "الوحي"، و"الاستتارة" و"الإلهام".



لوصف هذه الظاهرة، ولكن هذه الكلمات تطلق في كثير من الأحيان - للدلالة على معان أخرى. وأبرز أمثلة للحدس هي تلك الأفكار التي تأتي على غير انتظار عندما لا يكون المرء يفكر بوعي في مشكلة ما، هي حدس أيضاً، وهذه الأفكار المفاجئة لا تكون عادة واضحة بذاتها في الوقت الذي حصل فيه الباحث على الحقائق لأول مرة. وربما كانت جميع الأفكار، بما فيها الأفكار البسيطة التي تكون الخطوات التدريجية في الاستدلال العادي، تظهر بطريقة الحدس.

وهناك علماء أسهموا مساهمة قيمة في موضوع الحدس في التفكير العلمي، وهم الكيميائيان الأمريكيان "بلايت" و"بيكر" وعالما الرياضة الفرنسيان "هنري بوانكاريه" و"جاك هادامار" والفسيوولوجي الأمريكي "و.ب. كانون"، وعالم النفس "جراهام والاس".

وقال الفيزيائي الألماني الكبير "فون هلمولتز" إنه بعد أن أمضى وقتاً في بحث مشكلة ما "من جميع الوجوه.. هبطت أفكار موفقة على غير انتظار دون مشقة كما يهبط الوحي". وقد وجد أن أفكار لا تواتيه عندما يكون ذهنه منهكاً، أو عندما يكون منشغلاً بأبحاثه في المعمل، ولكنها كثيراً ما تواتيه في الصباح بعد ليلة هادئة، أو أثناء صعوده ببطء فوق التلال المشجرة في يوم مشمس.

وذات يوم كان دارون يروح عن نفسه بقراءة كتاب "مالتوس" عن السكان، بعد أن وصل إلى الفكرة الأساسية للتطور، وفجأة طرأ على ذهنه أنه في الصراع من أجل البقاء، قد تنزع الأنواع الملائمة للبقاء، بينما تقنى الأنواع غير الملائمة، وكتب مذكرة حول هذه الفكرة. ولكن كانت لا تزال هناك نقطة هامة لم تفسر بعد، وهي اتجاه الكائنات العضوية المنحدرة من نفس الأصل إلى التشعب عندما تتحور. وقد أتاه تفسير هذه النقطة في الظروف التالية :

"أستطيع أن أتذكر نفس البقعة من الطريق حين شملتني الفرحة بهبوط الحل على أثناء وجدودي في عربتي".

كذلك طرأت فكرة البقاء للأصلح، بوصفها جزءاً من تفسير التطور، على ذهن "أ.ر. والاس" - مستقلاً عن دارون - بينما كان يقرأ كتاب "مالتوس" عن "مبادئ علم السكان" أثناء مرضه. فقد قدم "مالتوس" عرضاً واضحاً للعوامل

التي تحد من زيادة السكان من البشر، وذكر أن هذه العوامل تستبعد الأقل صلاحية، وهنا طرأ على ذهن "والاس أن هذا الموقف ينطبق على عالم الحيوان إلى حد كبير :

"وفيما كنت أفكر بغموض فيما يتضمنه ذلك من التدمير الهائل المستمر، طرأ على ذهني أن أتساءل : لماذا يموت البعض بينما يعيش البعض الآخر؟ وكان الجواب واضحاً- وهو أن أكثر الكائنات ملائمة هو الذي يعيش بصفة عامة.. وفجأة مضى في ذهني خاطر كالبرق، هو أن هذه العملية التلقائية قد ترقى بالجنس.. إذ ينزع الأصلح إلى البقاء. وبدا لي في الحال أثر ذلك كله."

وأكثر الظروف ملائمة لظهور الحدس، هي : (أ) تهيئة الذهن أولاً عن طريق التفكير الواعي في المشكلة لفترة طويلة. (ب) أما المشاكل أو المشاغل المنافسة في اهتمام الذهن فلها تأثير معاد للحدس. (ج) يحتاج أغلب الناس إلى التحرر من عوامل الإزعاج التي تقطع حبل التفكير وتسبب شرود الذهن. (د) كثيراً ما تظهر الحدوس عندما لا يكون المرء منشغلاً بالمشكلة. (هـ) من المنبهات الإيجابية للحدس، الاتصالات الذهنية بالآخرين- كما يحدث عند المناقشة أو القراءة الناقدة أو الكتابة. (و) كثيراً ما تختفي الأفكار الطارئة على الذهن إلى غير رجعة بنفس السرعة التي تأتي بها، ولذلك ينبغي اقتناصها بالكتابة. (ز) توجد، بالإضافة إلى المقاطعات والقلق والمشاكل المتناقضة، مؤثرات أخرى غير ملائمة، وهي: الإجهاد الذهني أو الجسمي، والإفراط في العمل المستمر في المشكلة، والمثيرات التافهة، وأنواع الضوضاء المشتتة للذهن.

وكثيراً ما يكون من الضروري في البحث العلمي، أن نسترشد في أفكارنا وأعمالنا بالحكم الشخصي القائم على الذوق العلمي.

ويعرف كمبول يونج الحدس بأنه طريقة لتشكل المعتقدات والمزاعم والفروض أو هو طريقة للتوصل إلى نتائج أو تعليمات، لا تعرف خلالها جميع الخطوات التي تتبعها العمليات العقلية. فالحدس يتضمن بإختصار كمية ذات شأن من القياس اللا شعوري.

أما فرويد، فإنه لا يثق كثيراً في الحدس. فهو يعتقد أن الحدس ما هو في الواقع سوى نتيجة لتجرد معين للفكر - وليس هناك سوى أفراد قلائل يصيبون اهتمامهم على الأشياء النهائية، أعني المشكلات الكبرى للعلم والحياة. ويعتقد فرويد أن كل شخص واقع بلا محالة تحت تأثير بعض التفضيلات المغروسة بعمق في نفسيته، بحيث يصدر عنها بغير أن يدرك مقوماتها، في أثناء تأملاته.

أما يونج فإنه يعتقد أن هناك أربعة أنماط من الوظائف النفسية تعمل لدى كل شخص هي التفكير والإحساس الوجداني والإحساس الجسمي والحدس. وتبعاً لزيادة نسبة أي من هذه العمليات لدى الشخص فإنه يقع تحت النمط الحسي الوجداني أو النمط الحسي الجسمي أو النمط الحدسي. ويجعل يونج الفيلسوف كانط في نطاق النمط التفكيرى الانطوائى، بينما يجعل دارون من نفس النمط التفكيرى ولكنه تفكيرى انبساطى. والشخص الواقع تحت النمط الحسي الوجداني. يكون مسوقاً بانفعالاته أكثر من اهتدائه بالعقل، ويكون حسه الوجداني عنيفاً وحاداً إذا كان انطوائياً، بينما يكون محكوماً بمنطق العواطف إذا كان انبساطياً. ويقع في نطاق النمط الحسي الجسمي الانطوائى الفنان الذى يصب اهتمامه إلى العالم الخارجى لما يتركه من إنطباعات في نفسيته. أما الشخص الذى يجد متعته وإهتماماته في الأشياء الخارجية لذاتها فإنه يقع في نطاق النمط الحسي الجسمي الانبساطى، ويعتقد يونج أن بليك يقع في نطاق النمط الحدسي الانطوائى، بينما يقع لويج جورج السياسى الذى كان يتمتع بقدرة عجيبة على التكيف للمستمعين والموقف الذى يجابهه بأنه من النمط الحدسي الانبساطى.

أما برتراند فإنه يعتقد أن ارتباط الحضارة اليونانية بالرياضيات من جهة وبالدين والروحى من جهة أخرى قد أدى إلى الاعتقاد بأن الفكر له الأولوية والرجحان على الحواس، وبأن الحدس له الأولوية على ملاحظة الواقع الحسى.

ويذهب القديس توما الأكوينى إلى أن هناك ثلاثة طرق يستطيع الإنسان أن يصل بطريقها إلى معرفة الله هي : العقل والروحى (أو الإلهام) والحدس. وهو يقصد حدس الأشياء التى سبق أن أعلنت بطرق الروحى. ولكن لا يكاد يقول شيئاً عن الحدس ويجعله معتمداً على الروحى تمام الاعتماد.



أما جون لوك فإنه يعتقد أننا لا نستطيع التوصل إلى أية معرفة من أى نوع إلا عن طريق من ثلاثة طرق (١) الحدس (٢) العقل الذى نفحص به الاتفاق بين فكرتين أو الاختلاف بينهما (٣) الإحساس الذى ندرك به وجود أشياء معينة.

أما كانط فإنه يعتقد أن المعرفة هى إدراك الاتفاق بين فكرتين أو الاختلاف بينهما ويعتقد أن هناك ثلاثة أنواع من المعرفة بالوجود الحقيقة هى : المعرفة الحدسية وهى تتعلق بمعرفتنا بأنفسنا، ثم المعرفة البرهانية الحاسمة التى تتعلق بوجود الله، ثم هناك أخيراً المعرفة الحسية التى تتعلق بالأشياء المقدمة إلى الحواس. ويجعل كانط مفهوى المكان والزمان داخلين فى نطاق المعرفة الحدسية.

أما برجسون فإنه يعتقد أن الغريزة فى أحسن صورها تسمى بالحدس. وهو يعنى بالحدس الغريزة التى صارت مجردة عن الهوى، ويكون الشخص شاعراً بها وقادراً على تأمل موضوعها، والتوسع بها إلى غير نهاية. وعلى الرغم من أن تتبع أفعال الذكاء ليس من الميسور دائماً، فإن برجسون يزعم أن هذا ممكن إذا نحن بذلنا قصارى جهدنا فى سبيل ذلك. ويرغب برجسون فى جعل الفكر يتجه إلى دخيلة الذات فيعمل على إيقاظ قدرات الحدس والذى لا يزال ناعساً بداخله. ويرى برجسون أن العلاقة فيما بين الغريزة والفكر هى أشبه ما تكون بالعلاقة بين الرؤية واللمس. فالفكر فى نظر برجسون سوف لا يقدم معرفة بالأشياء البعيدة، بينما وظيفة العلم فى رأيه هى تفسير جميع المدركات فى ضوء اللمس.

والغريزة وحدها فى رأى برجسون هى المعرفة من بعيد. فلها نفس العلاقة بالذكاء كما أن للمشاهد علاقة باللمس.

والخاصية الأساسية للحدس هى أنه لا يقسم العالم إلى أشياء منفصلة بعضها عن بعض، كما يفعل العقل، ونستطيع أن نصف الحدس عند برجسون -جريا وراء برتران راسل- بأنه تركيبى synthetic وليس تحليليا analytic. فالحدس يفهم الكثرة، لا باعتبارها أشياء مجزأة ومبعثرة، بل باعتبارها أجساماً خارجية تحتل مكاناً. فليس هناك فى الواقع - فى رأى برجسون - أشياء، بل

هناك فقط عمليات. وهذه النظرة إلى العالم التي تبدو صعبة وغير طبيعية في نظر العقل تصير سهلة وطبيعية في نظر الحدس. وتقدم الذاكرة مثلاً صادقاً لما يقصده برجسون. ذلك أن الماضي يصير بفعل الذاكرة حياً باستمرار في الحاضر ويتفاعل معه. وبغير العقل فإن العالم إذن يموت أولاً بأول ويولد في كل آن من جديد ويكون الماضي بغير وجود على الإطلاق. ولكن بفضل الذاكرة بما تتضمنه من رغبة، فإن الماضي والمستقبل يتضمنان وجوداً حقيقياً، ومن ثم يخلق امتداداً حقيقياً ووقتاً حقيقياً. والحدس وحده هو الذي يستطيع أن يفهم هذا المزج الدقيق فيما بين الماضي والمستقبل. ولقد يظل الماضي والمستقبل في نظر العقل شئنين منفصلين الواحد منهما عن الآخر، ولكن بهدى الحدس، فإننا ندرك أن العالم بأسره ما هو سوى عمليات مستمرة تمتد من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل. وما تنتهي فلسفة برجسون في الواقع إليه هو إعلان إفلاس العقل وانتصار الحدس.

### الإلهام والإبداع:

يذهب بعض الناس إلى تفسير الإبداع بأنه ارتفاع شديد في الذكاء وأنه لا دخل لأية عناصر أو مقومات عقلية أو نفسية أخرى غير القدرة العقلية الخالصة التي تدخل في جميع العمليات والمناشط التي يضطلع بها الإنسان. ودعاة الذكاء في تفسير الإبداع ينكرون بالأولى وجود مصدر غيبي خارجي يلهم المبدع بما لا يتمكن الناس العاديون الحصول عليه أو التوصل إليه أو الاضطلاع به أو إدراك كنهه و معرفة فوائده أو مقوماته أو الوقوف على طرائق استخدامه. ولاشك أن من أهم المناصرين للذكاء في تفسير الإبداع هو ثرمان. ويقول يوسف أسعد في كتابه "العبقريّة والجنون" أن تفسير الإبداع ينحوي إلى اعتبار المبدعين شخصيات ملهمة، وأن الإلهام الذي يصل إلى المبدع إنما يأتيه من خارج نفسه، أي من عالم آخر غير العالم الحسي الذي يحيط به، بل إن الخبرات التي يصل إليها وينسبها إلى نفسه هي في الحقيقة مضافة إلى ذاته، وليست من ذات قوامه ولا من صميم كيانه. إنها خبرات نزلت إليه من عل، وإن كان قد هيا نفسه لاستقبالها. والإلهام لدى المبدع هو نفسه الإلهام الذي ينزل إلى الأنبياء، ولكنه يتخذ زاوية أخرى غير الزاوية الوعظية الإرشادية

نحو الطريق القويم. ولعل المناصرين للقول بالإلهام مصدراً للإبداع يؤكد لنا أن الخير كله والعلم كله والجمال كله والكمال كله من مصدر واحد هو الله. وعلى هذا فإن الكمال كله يوحى به إلى نفر من الناس هم الأنبياء، بينما يوحى بالجمال إلى الفنانين، ويوحى بالعلم للعباقرة ويوحى بالخير للمصلحين الاجتماعيين. ومن هذه الزاوية يفسر كل ما فى حياة الإنسان من خير وحق وجمال وكمال بأنه مستمد من عالم آخر غير العالم الحسى المحدود الذى يعيش فى كنفه.

ونستطيع أن نزعّم بغير مبالغة بأن القول بالإلهام أو الوحي هو أقدم التغيرات التى انتحت إليها الإنسانية منذ القدم بل منذ أقدم الحضارات الإنسانية. ومن المقطوع به أن الفلسفة اليونانية ترتبط فى جذورها بالقول بالإلهام. فالأشعار التى سبقت الفلسفة اليونانية القديمة كانت تعزى إلى الإله ديونيس وقد مهدت الطريق للنظر فى علاقة الإنسان بالعالم. وبدءاً من تلك الأشعار ظل اليونان ينظر إلى الإنسان باعتباره مكوناً من قسمين أساسيين متعارضين : الروح والجسد.

ولقد تقدم فيثاغورس من الشعر إلى الرياضيات، فجعل الرياضيات مرتبطة بالوحي كما ربط بينها وبين الموسيقى التى تعتبر خلفية أو واسطة ينزل الإلهام أو الوحي من خلالها. وعلى الرغم من أن علماء الرياضة ينزعون إلى تجريد الرياضيات كلها بما فى ذلك نظريات فيثاغورس نفسه - من العنصر الإلهامى، فإن تلاميذ فيثاغورس ومريديه لم يفعلوا ذلك، بل جعلوا من التدريبات الروحية ومن الموسيقى وسيلة لإعداد النفس لتقبل الوحي والإلهام من الآلهة.

ولم ينفض أفلاطون يده من الإلهام والوحي، بل قال بهما واستمسك بالقول بهما وجعل شرط الحكمة التى من خلالها الإلهام على الإنسان أن يكون خلواً من العلاقات بالجزئيات والملذات ومنصرفاً إلى العالم المعقول ومتأملاً لعالم المثل ومستلهما له.

ولكن النظر إلى الفلسفة باعتلال أنها نازلة إلى الإنسان بالوحي والإلهام لم يستمر على طول الخط حتى عند أرسطو. ونستطيع القول أن أرسطو كان



أكثر ارتباطاً بالواقع كمصدر لتقرير الحقيقة مما كان عليه حال أستاذه أفلاطون. بيد أن أرسطو - فيما نعلم - لم يناوئ الدين لعهدده. وعلى أية حال فإن المسيحية أفادت من كل من أفلاطون وأرسطو في البرهنة على العقائد الدينية.

وفي القرن التاسع الميلادي ظهرت شخصية غريبة هي جون سكوت (٨٠٠ - ٨٧٧) لقد أخذ يناصر القول بحرية إرادة الإنسان، مناهضاً القول بالقدرية. وأكثر من هذا فإنه رجح كفة العقل على كفة الإلهام والوحي، وقال بأن العقل والإلهام (أو الوحي) كليهما مصدر للحقيقة، ولذا فإنهما لا يمكن أن يتصارعا. ولكن إذا حدث صراع ظاهري بينهما، فيجب ترجيح كفة العقل. وأكثر من هذا فإنه يقول إن الدين الحقيقي هو أيضاً فلسفة حقيقية، والعكس أيضاً صحيح، فالفلسفة الحقيقية هي دين حقيقي. ولقد لقيت آراء جون سكوت انتقاداً لاذعاً من جانب الجهات الدينية المسيحية في ذلك الوقت.

وفي الفلسفة الإسلامية نجد أن هناك شخصيتين بارزتين في عالم الفكر الإسلامي، أحدهما يناصر الوحي والإلهام وحدهما دون الفكر الفلسفي هو الإمام الغزالي، وذلك في كتابه "تهافت الفلاسفة"، والثاني ابن رشد الذي يناصر الفكر الفلسفي ولا يجد بينه وبين الوحي تناقضاً بل تكاملاً. وقد رد على كتاب الغزالي بكتاب أطلق عليه "تهافت التهافت".

أما فرانسيس باكون (١٥٦١-١٦٢٦) فإنه اعتقد أن الفكر الفلسفي ينبغي أن يظل في انفصال عن الوحي واللاهوت. ولقد قال بأن هناك حقيقتين حقيقة واقعية فلسفية لا صلة لها بالوحي والإلهام، وحقيقة أخرى فلسفية عامية تتبع من الإنسان في استقلال عن مصادر الوحي الخارجي، ويعتقد برتراند رسل أن سيكون بهذا المذهب يضرب في أثر ابن رشد بالفلسفة الإسلامية.

أما جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٥) فإنه يخضع الإلهام للعقل. فعلى الرغم من أن لوك مؤمن بالوحي وكان متمتعاً بجاني كبير من التقوى والإحساس الديني الصادق، فإنه اشترط إخضاع ما يوحى إلى الشخص به للفكر والتمحيص، ويبرهن على هذا بأن الأشخاص المصابين بالملنخوليا (الاكتئاب) أو المخدوعين قد يظنون أو قد يقتنعون بأن بينهم وبين الله صلة مباشرة، وأن ما يفكرون فيه هو إلهام من الله. ومن ثم فإن أولئك الذين يرتكنون إلى الإيمان

## الفصل الأول الإبداع

بالإلهام وحده دون العقل الناقد والممحض كثيرا ما يخذعون ويخدعون الآخرين معهم. ولذا فإن الإلهام ينبغي أن يمحض بالعقل والفلسفة.

وهناك فى الواقع حالات لدى بعض المبدعين تؤكد استنادهم إلى الإلهام والوحى الخارجى. من ذلك حالة وليم بليك لقد كان الإلهام الفنى يواتيه خلال ساعات الليل، أى فيما بين التاسعة أو العاشرة مساء حتى الواحدة أو الثانية صباحاً، وربما حتى الثالثة أو الرابعة صباحاً. بينما كان فرلى جالساً إلى جانبه وهو أحياناً هاجعاً وأحياناً مستيقظاً.

وكان فرلى يقول مثلاً "ارسم لى النبى موسى أو داود النبى"، أو ربما كان يطالبه برسم مشابه ليسوع المسيح.. أو لإحدى الشخصيات التاريخية الأخرى العظيمة، وكان من عادة بليك أن يجيب قائلاً ها هو "ثم يأخذ فى الرسم بينما تكون الورقة والقلم الرصاص بين يديه، وكان يتم ذلك بأكثر خفة ورباطة جأش، كان هناك فى الواقع شخص جالس أمامه.. وكان الموقف يتطلب من بليك فى بعض الأحيان أن ينتظر حتى يظهر الشبح، الذى لم يكن يأتى على الإطلاق فى بعض الأحيان. وفى أحيان أخرى كان بليك وهو منهمك فى رسم الوجه يكف فجأة عن الاستمرار، ثم يقول فى لهجته الهادئة المعتادة، وبنفس رباطة جأشه الحقيقية "إن السماء تمطر" ولا أستطيع الاستمرار لقد ذهب.. يجب على أن انتظر حتى يعود مرة أخرى" أو يقول "قد تحرك أن فمه قد ذهب". أو يقول "إنه يعبس، إنه غير راض عن رسمى.."

وهناك تأويل آخرى تزعم أن الرؤى، كانت مصحوبة بهياج عقلى. فأحد أصدقائه وهو جيمس بورتر الذى تصادف يوماً أن عرج على بليك، فوجده يتأمل بعض الرسوم التخطيطية للسير وليم والأس والملك إدوارد الأول. وقد قال بليك الذى كان فى حالة من النشوة بحيث كان مقطع الأنفاس تقريباً "لقد كنت جالساً فى تأمل البطل الإسكتلندى، كما دأبت دائماً بازاء الأعمال البطولية.. فوقف أمامى عندئذ شبح فى هيئة نبيل، وقد أدركت لتوى أنه السير وليم والاس. فرجوته أن يظل ليضع دقائق وأنا أعلم أنه كان طيفاً روحياً سرعان ما يختفى بالسرعة التى أتى بها. فابتسم البطل وقمت بوضع رسم

## الفصل الأول الإبداع

تخطيطى له. وفى الحال إختفى الشبح، ثم حل محله شبح إدوارد الأول الذى إستمر أيضاً مدة كافية لكى أرسمه.

### المنطق والإبداع:

أوضح "فرانسيس بيكن" أن أغلب الإبداع الفلسفى فى العلم قد تم بطريقة التجريب لا باستخدام المنطق الاستنباطى (deductive logic) فقد قال فى عام ١٦٠٥ : "الإنسان مدين بالفضل.. عادة للصدفة أو لآى شئ آخر، عدا المنطق، فى إبداع الفنون والعلوم".

وقال فى عام ١٦٢٠ :

"يساعد النظام المنطقى الحالى على توكيد وتثبيت الأخطاء القائمة على الأفكار الفجة، أكثر مما يساعد على البحث عن الحقيقة، وبذلك كان ضرره أكثر من نفعه"

وفيما بعد هيا الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت أذهان الناس لإدراك أن منطق العقل يمكن أن يوقعنا فى مغالطات لا نهاية لها. فقد كانت قاعدته الذهبية، هى:

"لا توافق دون قيد أو شرط إلا على تلك القضايا التى يكون صدقها من الواضح والتميز بحيث لا يمكن الشك فيها".

ان فلسفة العلم الحديث لم تستطع بعد تفسير الجاذبية الأرضية تفسيراً مرضياً. ولذلك فإن العقل والمنطق ليسا غير كافيين فحسب كوسيلة لكشف الجاذبية دون معرفة تجريبية لها. بل إن كل التفكير المجرد، والمنطق الذى استخدم فى العصور الرومانية والإغريقية لم يمكن المفكرين الأذكاء أنفسهم من استنتاج الحقائق الأولية المتعلقة بها استنتاجاً صحيحاً.

وقد أطلق الفيلسوف البريطانى فرديناند شيلر فى بداية القرن العشرين فلسفة عملية اسمها "المذهب الإنسانى" إذ كان يرى أن الإنسان يجب أن يكون المرجع الذى تقاس عليه جميع الأشياء. وأولى هذا الفيلسوف ببعض الملاحظات التى ألفت الضوء على استخدام المنطق فى العلم فقال :



"لاشك أن من أهم العقبات التي تعترض طريق التقدم العلمي، ذلك التحليل الذي قدمه المنطق لطرق البحث العلمي.. فهو لم يحاول وصف المناهج التي أدت فعلاً إلى تقدم العلوم أو استخلاص قواعد يمكن استخدامها في تنظيم هذا التقدم، ولكنه استباح لنفسه أن يعيد تنظيم طريقة البحث الفعلية بما يتفق مقدماً مع اتجاهاته الخاصة، فقد استعاض عن نظام الكشف بنظام البرهان".

تعتبر الطريقة الاستقرائية (من الأمثلة الخاصة إلى المبادئ العامة، أي من الوقائع إلى النظريات) أقل يقيناً وأعظم خصوبة في الوقت ذاته. فهي أعظم خصوبة لأنها وسيلة للتوصل إلى نظريات جديدة. والاستدلالات الاستقرائية لا تتم عادة عن طريق استخدام المنطق بطريقة آلية، وإنما عن طريق الحدس، وأن نسترشد دائماً في طريقة تفكيرنا بحكمنا الشخصي.

على الرغم من أن الإبداع الفلسفي في العلم ينشأ من الحدس أكثر مما ينشأ من التفكير المنطقي المباشر، فإن العقل هو العامل الأساسي في أغلب نواحي البحث الأخرى، والمرشد في أغلب أعمالنا، فهو الإدارة الرئيسية في الحكم على صحة الأفكار المستوحاة من الخيال أو الإلهام أو الحدس.. وفي تقييم الأدلة وتفسير الوثائق الجديدة، وفي وضع التعميمات، وأخيراً في توسيع مجال الإبداع العلمي.

وفي البحث العلمي، لا يكفي جمع الوقائع فحسب، بل إننا نستطيع في كثير من الأحيان أن نصل إلى أبعد من ذلك بكثير إذا فسرنا هذه الوقائع أدركنا أهميتها وما يترتب عليها من النتائج. ففي رأي "ويلش" أن طريقة انتفاعنا من كشوفنا -أو كشوف غيرنا- لا تقل أهمية عن التوصل إلى الكشوف ذاتها. ونحتاج أذهاننا -لكي نحفظ بالمعلومات وننتفع بها- إلى بناء من المعرفة المنظمة المتماسكة منطقياً. وفي هذا المعنى قال "هيولنجز جاكسون":

"إن لدينا وقائع لا حصر لها، ولكننا بحاجة إلى تنظيمها -كلما تجمعت- بحيث نحيلها إلى معرفة ذات مستوى لرفع، أي إننا بحاجة إلى تعميمات وفروض ذات قيمة عملية".

والواقع أن التعرف على مبدأ عام جديد هو غاية الدراسة العلمية.

ومن الملاحظ أن الكشف التي تنشأ مما يعرف بالملاحظات العارضة، أو النتائج غير المتوقعة في التجارب، أو من الحدس، تكون أقوى أثراً وأكثر استرعاء للانتباه من التقدم الناتج عن التجريب المنظم تنظيمًا عقليًا صرفاً، والذي تتلو فيه كل خطوة سابقتها بطريقة منطقية بحيث لا يظهر الكشف إلا تدريجاً. وعلى ذلك فقد تكون العملية الأخيرة، وهي الأقل استرعاء للانتباه، مصدر تقدم يزيد على ما عزي إليها. فضلاً عن ذلك، فكما قال "زينسر" :

"إن التجميع التمهيدى للكشوف الأقل شأنًا، وللتفاصيل الملاحظة بدقة.. له من الأهمية في الإعداد للتقدم بخطوات ضخمة، ما يكاد يعادل أهمية الجهود التي يبذلها العباقرة من آن إلى آخر في تنسيق تلك الملاحظات المتفرقة وربطها في قواعد وقوانين".

والواقع أننا كثيرا ما نجد - عند بحث أصل كشف ما - أنه كان عملية أكثر تدرجاً بكثير مما كنا نتخيله.

ففي أبحاث التغذية، كشف عن وجود الفيتامينات المختلفة نتيجة لتجارب عفوية، بينما كان التطور التالي لمعرفتنا بها تطوراً عقلياً. وكذلك الحال، عادة، في العلاج بالمواد الكيميائية : فبعد الكشف العرضي الذي يفتح الطريق، فإن التجريب المنظم على أسس منطقية يؤدي إلى سلسلة من التحسينات، كما حدث في تطوير "السلفاثيازول" و"السلفاميرازين" وغيرها، عقب الكشف عن القيمة العلاجية "للسلفانيلاميد" وهو أول مركب من هذا النوع اتضح أن له خواصا مضادة لنمو البكتيريا.

وكما سنذكر في التذييل، فقد تتبع "فلمنج" مشاهدة عارضة ليكشف أن عفن "البنسيليوم نوتاتم" ينتج مادة لها خواص قاتلة للبكتريا، وغير سامة في الوقت ذاته. ومع ذلك فلم يتابع "فلمنج" دراسة هذه المادة بدرجة تكفي لتطويرها إلى عامل علاجي كيميائي، وتخلّى عن البحث. وقد ظهرت خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، عشرات من التقارير عن كشف مواد مضادة للبكتيريا أنتجتها البكتريا والفطريات. بل لقد كشف البنسلين ذاته قبل "فلمنج" أو "فلوري". فقد أشار عدد كبير من العلماء في كتاباتهم إلى احتمال وجود فائدة علاجية لهذه المنتجات، بل لقد استخدموها بالفعل، ويبدو أنهم حصلوا على

نتائج طيبة في بعض الحالات. ولكن لم تسفر جميع هذه الكشوف التجريبية العارضة إلا عن نتائج لا أثر لها حتى استطاع "فلورى" أن ينتج البنسلين في صورة نقية وثابتة نسبياً، بعد أن خاض المشكلة في ضوء خطة مدبرة ومنظمة، فاستطاع بذلك إثبات قيمته العلاجية الكبيرة. فكثيراً ما تكون للكشف الأصلي، مثله في ذلك مثل الخام المعدني الغفل المستخرج من المنجم، قيمة ضئيلة إلى أن تتم تنقيته من الشوائب، وتجهيزه على الوجه الأكمل. وهذه العملية الأخيرة، التي هي أقل استدعاء للانتباه، فضلاً عن كونها عقلية إلى حد كبير : تحتاج إلى نوع مختلف من العلماء، بل تحتاج في كثير من الأحيان إلى ضافر فريق منهم في العمل. والواقع أن دور العقل في البحث لا ينصب على استكشاف مجاهل المعرفة بقدر ما ينصب على تطوير وتنمية ما اهتدى إليه المستكشفون.

وهناك نوع آخر من الاستدلال، نذكره بعد، ذلك هو الاستدلال بالتناظر الذي يقوم بدور هام في التفكير العلمي. فالتناظر هو تشابه في علاقة الأشياء بعضها ببعض، أكثر مما هو تشابه الأشياء ذاتها. فعندما نترك أن العلاقة بين (أ) و (ب) مشابهة للعلاقة بين (س) و(ص) في ناحية ما، وإن (أ) مرتبط مع (ب) من عدة نواح أخرى، فهذا يوحي إلينا بالبحث عن إرتباطات مشابهة بين (س) و(ص). والتناظر له قيمة كبيرة في اقتراح الحلول أو الفروض، وفي معاونتنا على إدراك الظواهر والوقائع التي لا نستطيع رؤيتها. ورغم أن التناظر يستخدم دائماً في التفكير والتعبير الغلمي، فينبغي أن نضع في أذهاننا أنه يمكن أن يكون مضللاً تماماً في كثير من الأحيان، وأنه بالطبع لا يثبت شيئاً على الإطلاق.

وربما كان من المناسب أن نذكر في هذا المجال أن فلاسفة العلم المحدثين يحاولون تجنب فكرة العلة والمعلول. فالاتجاه السائد هو أن النظريات العلمية ترمى إلى وصف الارتباطات بين الحوادث دون أن تحاول تفسير العلاقة بينها على أنها علاقة سببية. والواقع أن فكرة العلة، من حيث إنها تنطوي على ضرورة كامنة، تثير صعوبات فلسفية، ويمكن التخلي عنها في الفيزياء النظرية دون ما ضرر حيث لم تعد هناك حاجة لافتراض وجود علاقة



## الفصل الأول الإبداع

بين العلة والمعلول. وتبعاً لهذا الرأي يكون العلم مقتصرًا على الوصف -أي على البحث عن "الكيفية" لا "السببية".

وقد ازداد هذا الرأي ظهوراً بالنسبة إلى الفيزياء النظرية بصورة خاصة. أما في العلوم البيولوجية فلا تزال فكرة العلة والمعلول تستخدم عملياً، ولكننا عندما نتحدث عن علة حادث ما، فإننا في الواقع نفرط في تبسيط موقف معقد. ذلك أنه على الرغم من اشتراك عدد كبير جداً من العوامل في إحداث الحادث، فإننا عادة نتجاهل تلك العوامل الموجودة بصفة دائمة أو شائعة، أو نسلم بها دون تساؤل، ونفرد عاملاً واحداً ننظر إليه على أنه هو العلة نظراً إلى كونه غير عادي أو لأنه يسترعى اهتمامنا لسبب خاص. فقد يرى عالم البكتيريا أن علة نفثى الطاعون هي الجرثومة التي يجدها في دم الضحايا، ويراهما عالم الحشرات في البراغيث الحاملة للجراثيم والتي تنتشر المرض، بينما يجدها عالم الأوبئة في الفئران التي هربت من السفينة وجلبت العدوى للميناء.

خلاصة القول أن أصل الكشف بعيد عن متناول العقل. ذلك أن دور العقل في البحث العلمي ليس التوصل إلى الكشف -سواء منها الواقعي أو النظري- بل تحقيقها وتفسيرها وتطويرها، وبناء نظام نظري عام. وأغلب "الحقائق" والنظريات البيولوجية لا تكون صحيحة إلا في ظروف معينة، كما أن معلوماتنا بشأنها ناقصة إلى حد أننا لا نستطيع -على أحسن الفروض- أن نستدل إلا بناء على احتمالات وممكنات.

وتلعب الملاحظة دوراً هاماً في عملية الإبداع العلمي. ولما كان العالم لا يستطيع ملاحظة كل شيء بدقة، فإن عليه أن يميز بينها، ويحاول انتقاء ماله مغزى منها. وفي ذلك يقول ألان جريج مدير قسم العلوم الطبية في مؤسسة روكفلر :

"يكنم القدر الأكبر من معرفة الباحث العلمي، وجزء كبير من عبقريته في قدرته على اختيار ما يستحق الملاحظة، وهو اختيار حاكم، كثير ما يتوقف عليه نجاح أو فشل عمله خلال شهور طويلة، وكثيراً ما يفرق بين المكتشف النابغ.. وزميله الذي يتقدم ببطء وعناء".

ويمكن تنمية القدرة على الملاحظة بالتعود على مراقبة الأشياء بذهن نشط مستفسر. وليس من المبالغة أن نقول أن التنمية القوية لعادات الملاحظة، أهم للبحث من تكديس المعلومات. وبينما نجد أن موهبة الملاحظة تضمحل بسرعة في ظروف الحضارة الحديثة، فإنها قد تكون نامية بشكل قوى لدى الصياد البدائي. ولذلك كان العالم المبدع بحاجة إلى تنمية هذه الموهبة عن فهم وإدراك.

### الصفات والحوافز اللازمة للإبداع:

هناك سمة معينة من سمات الشخصية، هي المثابرة، والذي يسترعى الانتباه حقا أن هذه السمة حقا تقوم كعنصر أساسي في عملية الإبداع الفلسفي في العلم.

من أمتع الدراسات في علم النفس الحديث دراسة قام بها أستاذ من أئمة علم النفس الحديث. هو العالم الألماني ماكس فرتهايمر على إمام من أئمة الدراسات الطبيعية والرياضية الحديثة، هو ألبرت اينشتاين كان كل منهما يكن احتراماً عميقاً للآخر، ومن ثم فقد أدرك فرتهايمر إنه إذا تمكن من البحث في بعض جوانب هذا العقل الممتاز ففي ذلك فهم كبير لبحوث التفكير المبدع، وبالتالي فالمحاولة جديرة بأن نتحمل في سبيلها ما نتطوى عليه من مشقة. أدرك اينشتاين أنه يواصل السير في طريقه الذي اختطه لنفسه، كان هو الفاعل لفعل المعرفة فأصبح أداة من أدوات هذا الفعل، وكان يمارس فعل الاكتشاف فأصبح مادة له، المهم أن الطريق في جوهره واحد، وهو طريق الإبداع في رسالة العلم بمعناها الشامل العميق.

بدأت الدراسة عام ١٩١٦ واستمرت بعد ذلك لسنوات عديدة وفي عام ١٩٤٢ أتم فرتهايمر إعداد التقرير عن هذه الدراسة للنشر، وجاء التقرير زائراً بحقائق تثير الإعجاب بالفاحص والمفحوص على السواء. كيف تبدأ الكشف العلمية ثم تنمو، كيف يبدأ الإبداع ثم يرتقى، كيف تختلط الأمور ويضطرب المشهد كله أمام العقل أثناء بحثه عن حل جديد، وكيف يقف العقل أمام هذا الاختلاط والاضطراب، هل ينفر منه بسرعة ويصطنع أي حل يخدع به نفسه

ليتحقق له بذلك قدر من الاستقرار قوامه الواد والبلادة، أم يتحمل ما يثيره هذا الاضطراب من قلق يشبه الدوار يقض مستقره لكونه في الوقت نفسه يعبئ طاقته في سبيل الوصول إلى حل أصيل بعيد بناء المشهد بصورة أفضل، ثم هل يأتي مفتاح الحل نتيجة لمغامرة فكرية لا فرق بينها وبين مغامرة المقامر قد تصيب وقد تخيب، ثم ماذا يحدث عندما ينتظم جزء من المشهد نتيجة لهذا الحل ولا ينتظم الجزء الباقي.. وهذا يمضي التقرير، سلسلة من الأسئلة تترتب عليها إجابات تتقدم.. ببصيرتنا في مزيد من الكشف عن جنبات من العقل لم نكن نحلم بوجودها.

يقول فرتهايمر في أحد مواضع هذا التقرير : "بدأت المشكلة العلمية في ذهن أينشتاين عندما كان عمره ستة عشر عاماً وكان عندئذ تلميذاً في المدرسة الثانوية.. وظل مشغولاً بها بصورة عنيفة لمدة سبع سنوات"

وفي موضع آخر من التقرير يقول أينشتاين عن نفسه : "طوال هذه السنوات جميعاً كنت أشعر بما يمكن أن تسميه شعوراً بالاتجاه. شعوراً بالمضي قدماً صوب شيء معين. بطبيعة الحال من العسير على أن أعبر عن هذا الشعور تعبيراً لفظياً، ولكن هذه كانت حالتي فعلاً، ولابد من التمييز بوضوح بين هذه الحالة وبين الاعتبار التي تلت ذلك خاصة بالصورة العقلية للحل"

هذا هو عنصر المثابرة كما تعرفه قواميس اللغة، المثابرة على الأمر.. المواظبة عليه. أي المداومة. وهو ما فعله أينشتاين. واطب وثابر على التفكير في اتجاه محدد. وهو كذلك ما فعله غير من أئمة الفلاسفة والفكر والعمل في تاريخ الإنسانية. وإذا نحن فتشنا في بطون بعض الكتب، والرسائل والسير الخاصة، سير النابهين في العلوم أو الفنون أو الآداب أو الفلسفة أو الإصلاح الاجتماعي، سواء ما كتب عنهم أو ما كتبوه بأنفسهم، فسنجد ما لا أول له ولا آخر من الشواهد على أهمية الدور الذي تقوم به سمة المثابرة في إبداع هؤلاء النابهين.

وثمة سؤال يتناول العلاقة بين المثابرة والذكاء، ما هي حقيقة العلاقة بين هاتين السمتين؟ الجواب على ذلك يتألف من شقين :



أولهما خاص بالمستويات المنخفضة للذكاء، فحيث ينخفض الذكاء تبدو العلاقة واضحة بينه وبين المثابرة، علاقة إيجابية على درجة لا بأس بها من قوة. فترتفع المثابرة مع ارتفاع الذكاء وتنخفض مع انخفاضه. ويستمر الأمر كذلك حتى تقترب من ذوى الذكاء المتوسط. فإذا نظرنا فى أمر هؤلاء وفى أمر ذوى الذكاء المتفوق فلن نجد ارتباطاً بين الذكاء والمثابرة، فقد يكون الشخص متوقد الذكاء لكنه فى الوقت نفسه ضئيل المثابرة، وقد يكون متوسطاً فى ذكائه لكنه حظه من المثابرة كبير.

وجدير بالذكر هنا أن المثابرة تعوض جزءاً كبيراً مما نسميه الذكاء اللماح. أن نسبة كبيرة من الفروق التى نشاهدها بين الأفراد ونعزوها إلى تفاوتهم فى الذكاء إنما ترجع إلى كونهم متفاوتين فى السرعة التى ينجز بها كل منهم عدداً من الأعمال العقلية لا فى نوع الخطوات التى تقدم لها عقولهم لإنجاز هذه الأعمال. ومن هنا تتضاعل هذه الفروق إلى حد كبير إذا كانت مواقف الحياة التى تواجه الأشخاص لا تلزمهم بالإسراع فيما يعهد إليهم حله من مشكلات. هنا تتدخل المثابرة فتقرب ما بين البطئ والسريع كلاهما يستطيع الوصول إلى الحل الجيد المقبول. وفى بعض المواقف حيث يؤدى حل مسألة ما إلى ظهور مسألة جديدة تحتاج بدورها إلى حل جديد بحيث لا يتم الحل الحقيقى الشامل إلا بمواجهة جميع حلقات السلسلة ترجح كفة المثابر رغم بطء ذكائه على كفة من كان حظه من المثابرة ضئيلاً وقد اقترن بسرعة الذكاء. أما إذا تيسر للمرء قسط وافر من المثابرة وقسط وافر كذلك من الذكاء اللماح (السريع) فها هنا تربة خصبة للنبوغ.

إذا كان للمثابرة هذا الدور الهام فى تعويض بطئ الذكاء. وإذا كان لها ذلك الوزن الكبير فى تمكين البعض من أن يسلكوا فى مسالك الإبداع والعبقرية، وإذا كانت بالإضافة إلى هذا وذلك تعتبر إلى حد كبير عادة وجدانية راسخة قابلة للتغيير والنمو من خلال خبرات الحياة المتوالية فقد أصبح السؤال الذى يفرض نفسه على الذهن هو : كيف ننمى سمة المثابرة؟

ثمة ركنان أساسيان بدونهما لا تقوم هذه الثمة : مواصلة العمل، هذا ركن. واتجاهه نحو هدف بعينه، هذا هو الركن الثانى. أن مواصلة العمل

وحدها لا تدخل حتماً في سمة المثابرة، إنها أقرب إلى الاستمرار في الحركة بفعل القصور الذاتي في ميدان الظواهر الطبيعية. أما السعى المتصل نحو هدف ما فهذا هو جوهر النشاط الذي تنظمه هذه السمة. ولا يشترط أن يكون مضمون الهدف بجوانبه وتفصيلاته المختلفة واضحاً تماماً في ذهن الشخص. إنما يكفي الشعور بالاتجاه نحو هدف ما. وقد رأينا مثلاً لذلك في الدراسة التي أجراها فرتهايمر على أينشتاين. وتبدو هذه الحقيقة بأحلى صورها في حالة إبداع الفنانين والشعراء والفلاسفة يواظب الواحد منهم فترات طويلة على السعى نحو هدف يشعر به لكنه لا يرى ملامح وجهه.

### الفضول كحافز على الإبداع :

إننا نولد- شأننا في ذلك شأن الحيوانات الأخرى- ومعنا غريزة الفضول. وهذا الفضول هو الحافز الذي يدفع الصغار إلى استكشاف العالم الذي يعيشون فيه : فيميزون بين ما هو صلب ولين، ومتحرك وثابت : ويدركون أن الأشياء تسقط متجهة إلى أسفل، وأن للماء تلك الخاصية التي نسميها بالبلل، وغير ذلك من المعلومات الأخرى اللازمة لتمكيننا من التكيف مع البيئة. ويقال أن الأطفال الصغار -الذين لم تتكيف أفعالهم الذهنية المنعكسة بعد- لا يظهرون نفس الاستجابة "الكر والفر" التي يظهروها البالغون، بل يسلكون على نحو مضاد لذلك. وعند بلوغنا سن الذهاب إلى المدرسة، نكون قد تخطينا -عادة- هذه المرحلة من النمو، ونكتسب أغلب معرفتنا الجديدة بالتعليم من الآخرين، إما عن طريق ملاحظتهم أو بما يقولونه لنا أو بالقراءة. وهنا نكون قد أحرزنا معرفة بيئتنا، فينزع فضولنا إلى التراخي ما لم نحوله بنجاح إلى اهتمامات ذهنية.

وينتج فضول العالم عادة نحو البحث عن تفسير للأشياء أو العلاقات التي يلاحظ أنها غير مفسرة تفسيراً مرضياً. وقوام التفسيرات هو ربط ملاحظات أو أفكار جديدة بوقائع أو أفكار مقررة. وقد يكون التفسير تعميماً بجمع بين مجموعة من الحقائق في كل منظم يمكن ربطه بالمعرفة والمعتقدات السائدة، ويمكن اعتبار رغبة العلماء القوية في البحث عن المبادئ الكامنة وراء تلك المجموعات الكبيرة من الحقائق التي لا يكون الارتباط بينها واضحاً- يمكن

اعتبارها شكلاً نامياً أو متسامياً للفضول. ولذلك فإن الطالب الذي يجتذبه البحث العلمى هو فى العادة شخص يتميز بفضول يزيد على المعتاد.

وقد رأينا أن الحافز على إنتاج الأفكار هو إدراك صعوبة مشكلة ما. وقد يكون هذا الإدراك شعوراً بأن حالة المعرفة السائدة فى ذلك الوقت غير مرضية. أما غير الفضوليين، فنادرًا ما يكون لديهم هذا الحافز - ذلك أن الإنسان عادةً ينتبه إلى المشكلة إذا تساءل عن سبب وكيفية سير عملية ما أو عن سبب اتخاذ الشيء شكله الذى يتميز به. ومما يثبت أن السؤال منه وحافز، إننا نحتاج إلى مجهود لنمنع أنفسنا من الإجابة عندما نسمع سؤالاً ما.

ويرى بعض المدققين المتطرفين أن العلماء يجب أن يتسائلوا عن "الكيفية" لا عن "السبب". فهم يرون أن السؤال عن "السبب" يعنى أن هناك غرضاً عاقلاً وراء تصميم الأشياء، وأن عوامل فوق طبيعية توجه الأفعال نحو غايات معينة. وهذه هى وجهة النظر "الغائية" teleological وهى وجهة نظر يرفضها العلم الحالى، الذى يجاهد فى فهم طريقة عمل جميع الظواهر الطبيعية.

### الحوافز والمكافآت :

إن أهم الحوافز على الإبداع هى إشباع غريزة حب الاستطلاع، وإرضاء نزعة الخلق والابتكار، ورغبة المرء فى معرفة مدى أهمية مساهمة رأيه الخاص فى خلق معارف جديدة، وكذلك رغبته فى الشعور بالأهمية عن طريق اكتساب الشهرة. ومن الحوافز الأكثر مادية، الحاجة إلى كسب العيش، والطموح إلى النجاح فى الحياة: بحيث تثبت قدرتك لمن لا يؤمن بها من ناحية، وتحاول من ناحية أخرى تبرير الثقة التى أولاك إياها الآخرون، كما أن اعتراف الآخرين بالعمل الذى ينجزه المرء وذيوع شهرته، حافز هام أيضاً - وهذا ما يتضح من العداوة التى تتجلى أحياناً بسبب التنارع على أسبقية النشر فى نقط معينة. بل إن العلماء الكبار أنفسهم يحرصون عادةً كل الحرص على أن ينسب إليهم كل ما يستحقونه من الفضل على كشفهم. ومما لا شك فيه أن رغبة المرء فى رؤية اسمه منشوراً فى المجلات العلمية، وفى أن يرى كافة الأوساط العلمية تشيد بفضله كشفه، هى من أهم الحوافز على البحث.



وبالإضافة إلى هذه الحواجز المشتركة بين جميع أنواع البحوث، توجد في حالة الأبحاث التطبيقية رغبة إذا لم تكن مجرد مثل أعلى غير محدد، بل إذا كان المنتفعون بثمرتها معروفين لدى الباحث، أو كانت تربطهم به صلة ما.

وعندما يكون ذهن الرجل أو المرأة نازعاً إلى البحث، فإنه يفتتن بما يتمثل في الأشياء غير المفسرة من تحد ذهني، ويجد لذة في تجربة ذكائه في محاولة إيجاد حل لها. والواقع أن هذا السلوك ليس سوى مظهر لظاهرة المتعة التي يجدها كثير من الناس في حل الألغاز، حتى تلك التي لا يرصد لها جوائز أو مكافآت، وهو ما يتضح من رواج ألغاز الكلمات المتقاطعة والقصص البوليسية الغامضة. وأحياناً ينشأ الاهتمام بأحد فروع العلم نتيجة للجمال الكامن في المادة أو الطريقة الفنية المستعملة. فكثيراً ما ينجذب علماء التاريخ الطبيعي أو علماء الحيوان إلى دراسة مجموعة من الحيوانات بذاتها، لأنهم يجدون مظهرها بهيجاً، وقد يحب عالم البكتريا استعمال أسلوب فني معين لأنه يتجاوب وحساسيته الجمالية. ومن الجائز جداً أن حب "إيرليش" المفرط للألوان الزاهية (ويقال أنه كان يستمد منها نشوة وجدانية)، هو الذي أثار اهتمامه بالأصباغ، وبذلك حدد الاتجاه الذي تبلورت فيه أبحاثه.

وقد ميز "ألبرت أينشتاين" بين ثلاثة أنواع من العلماء : علماء يشتغلون بالعلم لأنه يتيح لهم فرصة إظهار مواهبهم الخاصة، ويشعرهم بالاعتزاز مثلما يستمتع الرياضي بإظهار قوته، وعلماء يعدون العلم وسيلة للمعيشة، والذين لولا الظروف لكان من الممكن أن يصبحوا رجال أعمال ناجحين، وأخيراً المتفانون الحقيقيون الذين يكرسون أنفسهم للعلم، وهم نادرة ولكنهم يساهمون بنصيب لا يقارن على الإطلاق بنسبتهم العددية.

ويرى بعض العلماء أن أفضل أعمال الإنسان يتم عادة في ظروف عسيرة، وأن الإجهاد العقلي - بل والألم الجسمي - قد يقوم بدور الحافز الذهني. ولولا ما عاناه كثير من الرجال البارزين من الاضطرابات النفسية والشدائد المختلفة، لكان من المحتمل ألا يبدلوا ذلك الجهد الذي أدى بهم إلى التفوق والبروز.

ويندر أن ينال العالم مكافأة مالية كبيرة على أعماله ولذلك ينبغي أن يمنح - دون قيد أو شرط - كل ما يستحقه من الشهرة الناجمة عن عمله. ولكن أعظم المكافآت جميعاً هي نشوة الكشف، فهي - بشهادة كثير من العلماء - من أعظم المتع التي يمكن أن تجود بها الحياة. إذ أنها تثير في المرء سموا عاطفياً هائلاً، وتمنحه شعوراً كبيراً بالسعادة والرضاء. ولا يقتصر هذا الإحساس على الكشف الواقعية وحدها، بل ينطبق بالمثل على الإدراك الفجائي للتعميمات. وهذا مصداق لما كتبه الأمير "كروبووتكين"، حين قال :

"من ذاق متعة الخلق والابتكار العلمي مرة واحدة في حياته، لن ينساها بعد ذلك أبداً".

وقد استشهد "بيكر" - في هذا الصدد - بقصة عالم الأحياء البريطاني الكبير "الفريد والاس" حين اهتدى إلى كشف صغير جداً :

كتب والاس : "لا أحد سوى الطبيعي يستطيع أن يدرك مدى الانفعال الذي أحسسته حين اقتنصته في النهاية (وكان نوعاً جديداً من الفراشات). فقد أخذ قلبي يدق بعنف، وتدفق الدم إلى رأسي، وشعرت بضعف وإعياء أشد كثيراً مما شعرت به حين توقعت الموت العاجل ذات مرة، وقضيت بقية اليوم أعانى الصداغ، فياله من انفعال كبير نجم عن سبب يبدو في نظرة أغلب الناس تافهاً جداً".

وكتب "إدوارد جينار" مشيراً إلى الزهو الذي شعر به بعد أن أثبت إمكان وقاية الناس من الجدري بالتطعيم:

"لقد كانت الغبطة التي شعرت بها تجاه الأمل في أن أصبح الواسطة التي قدر لها إستئصال نكبة النكبات التي تنزل بالعالم.. كانت هذه الغبطة طاغية بحيث كنت أجد نفسي أحياناً غارقاً في نوع من الشرود وحلم اليقظة".

وها هو تعليق كل من "لوى باستور" و"كلود برنار" على هذه الظاهرة :

"عندما تتوصل في النهاية إلى اليقين، فإنك تحظى بمتعة من أعظم المتع التي يمكن أن تشعر بها النفس البشرية".

## الفصل الأول الإبداع

"ومن المؤكد أن متعة الكشف أبهج المتع التي يستطيع أن يشعر بها  
الذهن البشرى على الإطلاق".

والمستكشف شغوف بإشراك زملائه في فرحته، فهو يندفع عادة إلى  
معمل أحد أصدقائه ليروى له ما حدث، ثم يصحبه معه ليريه النتائج. ويزداد  
شعور أغلب العلماء بالسرور والمتعة من ابتكاراتهم الجديدة إذا استطاعوا أن  
يشركوا فيها زملاءهم الذين يعملون في نفس الموضوع، أو الذين تربطهم  
بالموضوع صلة تكفى لإثارة اهتمامهم الجدى به.

وسرعان ما يزيل التشجيع المعتمد من الكشف الجديد كل أثر سيئ من آثار  
الفشل الذى لحق العالم فيما مضى، فيبدأ فى العمل بهمة وعزم متجدد. وفضلاً  
عن ذلك، يشعر زملاؤه بشيء من الانتعاش وتدب الحمية فى نفوسهم. وهكذا  
فإن كشفاً واحداً يجعل الأحوال أكثر ملاءمة لتحقيق مزيد من التقدم.



## الفكر الفلسفى المعاصر

ربما كانت السمة الأساسية للإبداع فى الفكر الفلسفى الذى يميز القرن العشرين هو أنه "إبداع فى التحليل". فأصبحنا نلتقى بنزعات تحليلية يهتم دعائها بتحليل اللغة والمعانى والرموز ويحرصون على الدقة وتحليل وثائق الشعور ومواقف الحياة الإنسانية.

ولو شئنا أن نصف إبداع عقلية فيلسوف القرن العشرين بصفة عامة لكان فى وسعنا أن نقول أنها العقلية التى ترفض الفكر البسيط الواضح وتعشق التعقيد وأصبحت تنظر إلى ما فى العالم من مظاهر تعقيد وغموض محاولة أن تستوعبها جميعا فى شبكة تفكيرها. ومعظم فلاسفة القرن العشرين ارتدت إلى عالم الواقع أو "الملموس" واتجهت إلى الواقعية والتجأت إلى مبادئ متعددة.

وقد ذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفلسفة" أن الاتجاهات الفلسفية قد تعددت فى القرن العشرين واختلفت وجهات نظر المفكرين إلى العلاقة بين العلم والفلسفة، على الرغم من قيام بعض الحملات العنيفة على التفكير الفلسفى، فضلا عن ازدهار العلوم وانفصال بعض الدراسات العلمية عن الفلسفة. وقد شهد القرن العشرون انفصال كل من علم النفس وعلم الاجتماع عن الفلسفة، وإن كان التفكير الفلسفى قد ظل يستوحى الكثير من الدراسات النفسية والاجتماعية، كما أن الفلاسفة أنفسهم قد ظلوا يخذون كلا من علم النفس وعلم الاجتماع بالكثير من الملاحظات القيمة والدراسات العميقة. ولئن كان عصرنا الحاضر قد حفل بالكثير من التيارات العنيفة المعادية للفلسفة، وفى مقدمتها جميعا حركة "الوضعية المنطقية" التى حمل لواءها فى البداية أنصار "دائرة فينا"، إلا أن هذا القرن أيضا قد زخر بالكثير من التيارات الفلسفية الجديدة: كالنزعة البرجماتية التى حمل لواءها وليم جيمس وجون ديوى، والنزعة الحيوية التى عبر عنها دلتاى وبرجسون، والنزعة الفنونولوجية التى اقترنت باسم هوسرل وماكس شلر، والنزعات الوجودية العديدة التى عبر عنها فى ألمانيا هيدجر وكارل يسبرز، وفى فرنسا كل من جبريل مارسيل، وجان بول سارتر، وميرلوبونتى. وبعد أن كان الوضعيون فى القرن الماضى يظنون

## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

- الفكر الفلسفى المعاصر.
- الإبداع الفلسفى فى العلم.
- الإبداع الفلسفى فى الفن.
- الإبداع الفلسفى فى الحرية.
- الإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق.





أن اختلاف الفلاسفة فيما بينهم سوف يودى إلى القضاء نهائياً على الفلسفة والاكتفاء بالعلم، جاء القرن العشرون فأكد زيادة حاجة العقل البشرى إلى الفلسفة، بدليل وفرة الإنتاج الفلسفى المعاصر وتعدد التيارات الفكرية الراهنة، حتى لقد صح ما قاله كانت من أن "سأم العقل البشرى من استنشاق هواء غير نقى، لن يدفعه يوماً إلى الامتناع كلية عن التنفس"!

ولو أننا نظرنا إلى الفلسفة المعاصرة من حيث الشكل، لراعنا أن إنتاج الكثير من الفلاسفة المعاصرين مطبوع بطابع "التخصص" الذى يجعل من الفلسفة لغة نوعية خاصة لا تكاد تتفق فى شئ مع لغة أفلاطون أو ديكارت (مثلاً). ولو أننا استثنينا مؤلفات أصحاب المادية الجدلية ودعاة المذهب البرجماتى، لوجدنا أن معظم مؤلفات الفلاسفة المعاصرين حافلة بالاصطلاحات الجديدة والمفاهيم الغامضة، خصوصاً لدى بعض أصحاب فلسفة الوجود، وعند أهل الوضعية المنطقية أيضاً. وحسبنا أن نلقى نظرة على مؤلفات هوسرل، أو هيدجر، أو سارتر نفسه، حتى نتحقق من أن بعض القضايا الفلسفية الجديدة التى ينادى بها دعاة الفنونولوجية والوجودية إنما هى قضايا فنية اصطلاحية نذكرنا من بعض الوجوه بقضايا أرسطو، إن لم نقل ببعض اصطلاحات المدرسين أنفسهم فى القرن الخامس عشر (مثلاً).

بيد أننا نلاحظ مع ذلك أن ثمة رد فعل واضح قد نشأ فى أيامنا هذه ضد نزعة التخصص التى وسمت بطابعها الكثير من مؤلفات المعاصرين فى الفلسفة، فحاول الكثيرون أن يبسطوا القضايا الميتافيزيقية المعقدة، وأن ينزلوا بالفلسفة، فأقبلوا على تبسيط أفكارهم وإذاعتها بين الناس، كما ساعد على ذلك أيضاً تقرب الفلسفة من الأدب وظهور روايات ومسرحيات تعبر عن بعض النزعات الفلسفية، حتى لقد أصبحنا اليوم نرى بعض الفلاسفة يؤلفون للمسرح، ويكتبون للسينما، وينشرون على الناس أقاصيصهم، فضلاً عن أن المجالات الفلسفية قد أصبحت متداولة بين الناس كالمجلات الأدبية سواء بسواء. وليس أدل على إقبال الجمهور على الاطلاع الفلسفى من وفرة الإنتاج الفكرى فى معظم بلاد العالم، حتى لقد ورد فى القائمة السنوية التى أصدرها المعهد العالمى للفلسفة سنة ١٩٣٨ (مثلاً) أن عدد الكتب الفلسفية التى ظهرت فى ذلك العام قد

زادت عن سبع عشرة ألف كتاب! وهذا الانتاج الضخم إن دل على شئ فإنما يدل على أن المشكلات الفلسفية قد تزايدت بما لم يسبق له نظير، كما أن الوعي البشرى نفسه قد أصبح أقدر على فهم دور الفلسفة فى صميم الحضارة الحديثة. وقد لا نغالى إذا قلنا إن العصر الذى نعيش فيه يعد من أخصب العصور الفلسفية وأغناها، كما تشهد بذلك المنزلة الهائلة التى تشغلها الدراسات الفلسفية فى معظم جامعات العالم.

وثمة طابع شكلى آخر يميز الفلسفة المعاصرة أيضاً، وهو تقارب المفكرين واتصالهم اتصالاً مباشراً عن طريق المؤتمرات الفلسفية، والتبادلات الثقافية، وتنظيم العلاقات بين الجامعات المتعددة (فى الشرق والغرب معاً). وقد شهد مطلع القرن العشرين عدة مؤتمرات فلسفية متوالية استطاعت أن تقرب بين مفكرين مختلفى النزعات، مما عمل على تحقيق ضرب من "التواصل الروحى" بين العقليات الفلسفية المتباينة. وبعد أن كان الفلاسفة يعيشون فى عزلة أو شبه عزلة، أصبحنا نرى اليوم أن المشتغلين بالدراسات الفلسفية والنفسية والاجتماعية لم يعودوا يجدون حرجاً فى أن يتدارسوا المشكلات بروح الفريق الرياضى المتعاون، فى جو ملئ بالمودة والإخاء. ولا شك أن قيام المجلات العالمية والدوريات الدولية قد أدى إلى امتزاج الحضارات المختلفة، فلم يعد من النادر أن نجد فى مجلة واحدة بحثاً فلسفياً لمفكرين مختلفين ذوى جنسيات متباينة، ولغات متنوعة، وعقليات مختلفة. وهذه كلها عوامل فعالة أدت (ولا زالت تؤدى) إلى تداخل التيارات الفلسفية واتصالها بشكل مباشر، مما لم نعهده من قبل فى أى عصر من العصور منذ نشأة الفلسفة الحديثة.

ونظراً لهذا التقارب الشديد بين التيارات الفلسفية المعاصرة، فقد نشأ من احتكاك الآراء بعضها ببعض تأثير وتأثر عملا على ظهور فلسفات جديدة مثل فلسفة الوجود التى استمدت عناصر نموها من مصادر متعددة (كالنزعة الفنونولوجية، وفلسفة الحياة، والاتجاه الميتافيزيقى الحديث.. الخ). وهكذا الحال أيضاً بالنسبة إلى الوضعية المنطقية، فإنها مدينة بلا شك لكل من الفلسفة التجريبية التقليدية، والنزعة الواقعية المحدث، والمدرسة الفنونولوجية، فضلاً عن تأثرها بحركة نقد العلم. وعلى كل حال، فإن مؤلفات الفلاسفة المعاصرين

تظهرنا بوضوح على أنه لم تعد هناك عزلة فلسفية، بل أصبح العالم الفلسفى فى اتصال مستمر واحتكاك دائم، كما أصبح المفكرون المختلفون يجدون أصداء هامة لمذاهبهم خارج موطنهم الأسمى، كما هو الحال مثلاً بالنسبة إلى النزعة التوماسية الجديدة Neo-thomisme التى أصبح لها ممثلون مختلفون فى كل من فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وأسبانيا والنمسا وإنجلترا وأمريكا، أو كما هو الحال بالنسبة إلى الوجودية التى لقيت لها أشياء فى غير موطنها الأسمى، فانتشرت دعوتها فى فرنسا وإنجلترا وأمريكا، وترددت أصدائها حتى لدى بعض المفكرين العرب.

فإذا ما حاولنا الآن أن نلخص بإيجاز موقف المفكرين المعاصرين من الفلسفة، ألفينا أن الغالبية العظمى منهم تحاول أن تقرب الفلسفة من الإنسان، وتتحدى بأن الوظيفة الأساسية للفيلسوف هو أن يحل مشكلة المصير البشرى. فلم تعد الفلسفة تحلق فى سماء المجردات، وإنما أصبحت تعنى بحل مشكلات الإنسانية، وتهتم بإلقاء الأضواء على مواقف كائنات مشخصة من دم ولحم. ومن هنا فقد ذهب دعاة النزعة البرجماتية pragmatism (مثلاً) إلى أن الفلسفة راقد هام من روافد الحضارة، وأنه لا بد لنا أن نجعل منها دراسة ديناميكية مرنة لا تقبل الأفكار المجردة المطلقة، بل تبحث دائماً عن العينى أو الشخص Concrete. وهكذا عارضت الفلسفة العملية الروح المذهبية والنزعة المثالية على السواء، لأن كلا منهما قد اشتطت فى التفكير المجرد حتى انقطعت صلتها بالواقع. ولئن كان بعض الفلاسفة البرجمائيين قد سخروا من الميتافيزيقا، حتى لقد زدوا أقوال خصومها الذين كانوا يزعمون أن "الفيلسوف الميتافيزيقى أشبه ما يكون برجل أعمى يبحث فى حجرة مظلمة عن قبعة سوداء لا وجود لها!". إلا أن وليم جيمس نفسه قد ذهب إلى أن العلم والميتافيزيقا والذين تكون جسماً عضوياً واحداً يمكن تسميته باسم "الحكمة". والفلسفة عند البرجمائيين تحقق الترابط فيما بين العلوم، وتقدم لنا من مجموع الحقائق العلمية المتنافرة حقيقة كلية شاملة. ولما كان محك صدق الأفكار إنما هو "التجربة" بمعناها الواسع، فإن الفلاسفة البرجمائيين ينادون بالتجريبية المتطرفة، ويرفضون كل فكرة لا تؤدي إلى خدمة عملية، سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة. ولكن



وليم جيمس يعود فيقول إن الفلسفة متوقفة على مزاج كل منا، تجريبيا كان أم عقليا، متفائلا كان أم متشائما، وبهذا المعنى تصبح الميتافيزيقا عملا فنيا تتحصر مهمته فى جعل الأشياء موافقة لأمزجتنا. فالميتافيزيقا عند وليم جيمس هى أشبه ما تكون بقصيدة تستمد وحدتها وجمالها الفنى من خيال صاحبها، وبالتالي فإن القرابة وثيقة بين الفيلسوف والشاعر ا بيد أن هذا لا يعنى أن نلحق الفلسفة بالفن، وإنما لابد لنا من أن نربط الفلسفة بالواقع والتجربة والإنسان. وإن ديوى ليؤكدنا فى قيمة تلك الدراسات العامة التى تشغل بعض الميتافيزيقيين، حينما يبحثون مثلا فى مشكلة المعرفة بصفة عامة، فيتساءلون مثلا عما إذا كانت المعرفة ممكنة. وليس من شك (فيما يرى ديوى) أن عالم الطبيعة محق حين يبحث عن القوانين العامة للحركة، ولكن من المؤكد أن الميتافيزيقى يثير كثيرا من المشكلات العقيمة التى لا تقبل الحل. وديوى لا يقتصر على القول مع الوضعيين بأن مثل هذه المشكلات هى أشباه مشكلات، بل هو يذهب إلى حد أبعد من ذلك فيقول إنها صيغ مرضية ولا سبيل إلى التخلص من أمثال هذه المشكلات (فى رأى ديوى) إلا بالرجوع إلى الميول الأصلية التى عملت على نشأتها.

أما دعاة الوضعية المحدثة، فإنهم يستبعدون من مجال الفلسفة كلا من الميتافيزيقا والأخلاق المعيارية، لكى يجعلوا منها مجرد دراسة علمية لبعض المفاهيم أو الرموز اللغوية. وحتجهم فى ذلك أن القضايا الميتافيزيقية هى أقوال جوفاء خالية من كل معنى، مادامت لا تمت إلى القضايا المنطقية المفهومة بأى سبب، فلا معنى إذن لدراسة المطلق أو الشئ فى ذاته أو الوجود أو العدم أو ماهية الرابطة العلية أو القيم المعيارية... الخ. وليس فى استطاعة الفلاسفة الميتافيزيقيين أن يعالجوا هذا النقص فى تفكيرهم، حتى ولو عمدوا إلى مراجعة مصطلحاتهم وتوخى الدقة فى تعبيراتهم، لأن الغرض الذى تهدف إليه الميتافيزيقا هو الذى يجعل قضاياها خلوا من كل معنى. ألا ترمى الميتافيزيقا إلى الكشف عن معرفة مجاوزة للحس، فتحاول أن تصف لنا أشياء تعدو نطاق العلم التجريبى. ولكن، أليس معنى أية عبارة إنما ينحصر فى مجموع العمليات التى نتحقق بها من صحة تلك العبارة؟ فكيف يمكننا إذن أن نخبر بعبارة



مفهومة عن شئ يعدو دائرة التجربة، ولا يقبل التحقق على الإطلاق؟ اليس الأدنى إلى الصواب أن نقول إن قضايا الميتافيزيقا إن هي إلا قضايا زائفة أو أشباه قضايا، مادامت لا تستند إلى العلم التجريبي، فضلاً عن كونها ليست قضايا تحليلية؟.. أما أحكام القيمة التى يصدرها فلاسفة الأخلاق فإنها فى نظر الوضعيين المنطقيين مفهومات فارغة، لأن كل من يجعل من القيمة معياراً، فقد تجاوز دائرة التجربة التى هى محك كل شئ. ومعنى هذا أنه إذا لم تكن الأحكام الأخلاقية والجمالية مجرد أحكام تجريبية قائمة على الواقع، فإنها لا يمكن أن تتطوى على أى مدلول. وهكذا يرفض دعاة الوضعية المنطقية سائر العلوم المعيارية، كما سبق لهم أن رفضوا الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة، لكى يستبقوا من المواد الفلسفية جميعاً علماً واحداً هو "المنطق"، بوصفه وسيلتنا إلى فهم العلم. وإن فى الفلسفة عند الوضعيين المناطق لا تكاد تعدو التحليل اللغوى والدراسة المنطقية للمفاهيم العلمية.

أما الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون، فإنه يفرق بين العلم والفلسفة، -بدعوى أن دائرة العلم هى الكم والامتداد والمكان، فى حين أن دائرة الفلسفة هى الكيف والتوتر والزمان. حقا إن كلا منهما ينطوى على معرفة مطلقة، ولكن العلم معرفة مطلقة بالجامد، فى حين أن الفلسفة معرفة مطلقة بالحي. ولا بد للعلم والفلسفة من أن يختلفا موضوعاً ومنهجاً، ولكنهما لا بد من أن يتلاقيا عند نقطة مشتركة هى التجربة. ولا يريد برجسون للفلسفة أن تحلق فى سماء المجردات، بل هو يرى أنه لا بد لها من أن تحذو حذو العلم فتعود إلى الواقع لكى تقوم بدراسة الظواهر. وإذا كان كثير من الفلاسفة قد درجوا على الانتقال من التصورات إلى الواقع، فإن برجسون يريد للفلسفة أن تنتقل من الواقع إلى التصورات. وذلك لأننا حين نحاول فهم الوجود عن طريق طائفة من المفاهيم العقلية، فإننا لا بد من أن ننتهى إلى مذاهب ميتافيزيقية متهاقنة، قوامها تفسير الحياة والروح بالرجوع إلى أداة ميكانيكية يستخدمها المرء للتصرف فى المادة. ولكن "التصور" فى رأى برجسون لم يجعل للنظر أو المعرفة، بل للعمل أو الفعل، فلا سبيل لنا إلى اختراق الواقع إلا عن طريق ضرب من "الحدس" نقلب فيه الاتجاه العادى لنشاطنا الفكرى العلى. وحين يتحدث برجسون عن

"الحدس"، فإنه يعنى به ضرباً من المعرفة المباشرة التى تنفذ فيها إلى صميم الموضوع، بدلاً من أن نكتفى بدراسته من الخارج أو عن بعد. والميتافيزيقا الحقة إنما هى ذلك الجهد الحدسى الذى نقوم فيه بضرب من الفحص الروحى، فننفذ إلى أعماق الواقع، محاولين أن نسمع ضربات قلبه! الفارق فى رأى برجسون بين الفيلسوف والعالم، أن الفيلسوف ينظر إلى الواقع نظرة صداقة وتعاطف، فى حين أن العالم لا بد من أن ينظر إلى العالم نظرة ملؤها الاحتراس والتحرز. فالعالم فى صراع دائم مع الطبيعة، وهو مضطر - كما قال بيكون - إلى أن يطيع الطبيعة ويخضع لها، حتى يتسنى له أن يسيطر عليها ويتحكم فيها، وأما الفيلسوف فإنه لا يطيع ولا يأمر، بل هو يسعى دائماً إلى أن يصادق ويشارك ويتعاطف. وهذا "التعاطف" فى الحقيقة هو ما أطلق عليه برجسون اسم "الحدس". فالمعرفة الحدسية بهذا المعنى هى تلك المعرفة المباشرة التى تمزق حجب الألفاظ وشباك الرموز، لكى تغوص فى طيات الواقع وتمضى مباشرة إلى باطن الحقيقة.. والفلسفة هى فى صميمها عملية انتباه شاقة ونستغنى فيها عن شتى الرموز، لكى نمضى إلى المصدر الأصيل نفسه، محاولين أن ننفذ إلى صميم حياته الباطنة، فلا نلبث فى النهاية أن نلبس الواقع لباساً يجئ "على قده" وتبعاً لذلك فقد انتهى برجسون إلى القول بأننا نستطيع عن طريق الحدس - تلك الملكة الفائقة للعقل - أن نتوصل إلى حد الكثير من المشكلات الميتافيزيقية التى ظلت حتى الآن مستعصية على الحل.

أما عند فلاسفة الوجود فإن مهمة الفلسفة إنما تنحصر فى تحرير الإنسان مما هو متصور عقلياً، من أجل وضعه وجهاً لوجه أمام وجوده الخاص بوصفه كائناً حراً. يتوقف مصيره على قراره الشخصى. فليست الفلسفة شيئاً دخيلاً على الوجود البشرى، بل إن فعل التفلسف لا يكاد ينفصل عن فعل الوجود. ومعنى هذا أن وجودها لا يمكن أن ينفصل عن تساؤلنا عن معنى وجودنا، لأن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى لا يمكن أن يتقبل وجوده كواقعة محضة. والسؤال الميتافيزيقى عند يسبرز (كما هو الحال عند هيدجر) هو ذلك السؤال الذى يضعنا نحن أنفسنا موضع السؤال. ونحن لا نستطيع أن نتفلسف دون أن نصطدم باللا معقول، فإن العقل لا يقوم بدون تقيضه، ذلك التقيض الذى لا

سبيل إلى قهره أو التغلب عليه، لأنه هو الشرط الأساسى لكل تفلسف. ولهذا يقرر يسبرز (سائراً فى هذا على نهج كيركجارد، الأب الروحى لكل فلاسفة الوجود) إنه عبثاً يحاول بعض الفلاسفة أن يحيلوا الوجود إلى "معقولة" محضة. فإنهم لابد من أن يجدوا أنفسهم مضطرين إلى أن يتركوا فجوة فى صميم مذهبهم لهذا "اللا معقول" الذى لا سبيل إلى تصفيته نهائياً وعلى الرغم من تلك الحرب الضروس التى صورها لنا كيركجارد بين الفكر والوجود، أو بين الكوجيتو Cogito والكينونة Sum، إلا أن فلاسفة الوجود لا يريدون أن يقلعوا عن البحث فى "الوجود"، لأنهم يشعرون بأن فعل التفلسف معانق لفعل الوجود نفسه. حقاً لقد قال كيركجارد (معارضاً مقالة ديكارت): "إنه كلما زاد تفكيرى قل وجودى، وكلما زاد وجودى قل تفكيرى"، ولكن من المؤكد حتى بالنسبة إلى كيركجارد نفسه، أنه ليس ثمة وجود حقيقى إلا إذا كان ثمة تأمل للوجود أو تفكير فى الوجود، لأنه لابد للمرء من أن يضم فى حقيقة واحدة مؤتلفة فعل الوجود وفعل الفكر معاً. وإن فلاسفة الوجود لهم أدرى الناس بما هنالك من تناقض بين الفكر والوجود، ولكنهم حريصون على استبقاء "الوجود" (مهما كان من تناقضه وغموضه) لأنهم يعلمون حق العلم أن هذا الصراع الدامى بين الفكر والوجود هو ما يكون صميم الحياة البشرية نفسها.

لقد كان الأقدمون يقولون إنه ينبغى لنا أن نحيا أولاً لكي نتفلسف ثانياً، وأما فلاسفة الوجود فإنهم قد جعلوا الفلسفة ملازمة للحياة، معانقة للوجود، باطنة فى صميم فعل "الكينونة" الذى يقرر الإنسان بمقتضاه أنه "موجود". ولعل هذا هو ما عناه هيدجر حينما قال إن الفلسفة لا تتبثق على حين فجأة فى صدر الموجود البشرى، وإنما الأدنى إلى الصواب أن يقال إنها متطابقة مع الوجود نفسه.. فليس الفكر مجرد صفة جوهرية للوجود، بل الوجود هو بمعنى ما من المعانى فكر. ولهذا يقرر هيدجر أن العلاقة وثيقة بين الحياة والتفلسف، مادام الوجود بالنسبة إلى الإنسان إنما يعنى الانشغال بالوجود والنزوع نحو الوجود. وقد نتوهم أن الفكر علاقة تقوم بين ذات حرة لا زمانية وبين موضوع تحاول أن تقض أسرارها، ولكن الحقيقة أننا لا نفهم الوجود إلا من خلال وجودنا نفسه.



فالأنطولوجيا فى نظر هيدجر هى وجودنا نفسه. والفلسفة هى عملية فهم الوجود التى تتحقق من خلال حركة "التعالى" المستمرة المعبرة عن صميم وجودنا.

ومهما يكن من شئ، فإن التفكير الفلسفى قد اكتسب أهمية حيوية على يد الوجوديين، إذ أصبحت الفلسفة عندهم بمثابة الجواب الذى يقدمه الموجود البشرى لما توجهه إليه الحياة من أسئلة. ولا شك أن إنسان المجتمع الغربى قد عاصر فى الخمسين سنة الماضية أزمت حضارية هامة كانت تستلزم تغييراً جوهرياً فى أسلوب حياته، فلم يكن بد من أن يعيد الفلاسفة الغربيون النظر فيما بين أيديهم من حلول، حتى يتسنى لهم أن يواجهوا مشكلات حضارتهم على الوجه الأكمل. وهكذا ظهرت فلسفة الوجود لمواجهة نوعين من المشكلات : مشكلات تتعلق بالآزمات والثورات والحروب التى زخر بها النصف الأول من القرن العشرين، ومشكلات أخرى ترتبط بالإمكانات والقدرات والاختراعات التى حققها الإنسان تقدم العلم الحديث. فلم تعد المشكلة الفلسفية الكبرى بالنسبة إلى الإنسان هى مشكلة وجوده الشخصى (كما كان الحال بالنسبة إلى بعض شخصيات الرواى الروسى دستويفسكى)، بل أصبحت المشكلة الكبرى مشكلة الإنسانية بأسرها. والواقع أن الإنسانية اليوم قد أصبحت تعلم أنها إذا كانت لا تزال على قيد البقاء، فما ذلك لمجرد أنها قد ظهرت بطريق الصدفة على مسرح الوجود، بل لأنها قد اتخذت قرارها وآلت على نفسها أن تظل على قيد البقاء. فليس ثمة "جنس بشرى" (على حد تعبير جان بول سارتر)، بل هناك إنسانية أخذت على عاتقها أن تتصعب من نفسها حارساً على القنبلة الذرية، وأن تضطلع بمسئولية حياتها وموتها. وحينما يقول زعيم الوجودية الفرنسية إن الجماعة البشرية هى بلا شك فوق مستوى المملكة الطبيعية، فإنه يعنى بذلك أنه قد أصبح على الإنسانية فى كل لحظة، بل فى كل دقيقة، أن ترتضى الحياة وتوافق على الاستمرار فى البقاء. وهذه الحقيقة التى يستشعرها إنسان القرن العشرين فى جزع وقلق إنما هى بعينها مشكلة الفيلسوف الوجودى. وهكذا نخلص إلى القول مع سارتر بأن مشكلة الفلسفة اليوم قد أصبحت هى مشكلة الوجود الإنسانى نفسه، ما دام وجود الإنسان قد أصبح يتوقف على قراره الشخصى نفسه.



لقد فهمت الفلسفة بمعان كثيرة : فهى قد فهمت أولاً بمعنى "حكمة الحياة"، ثم اعتبرت ثانياً مجرد "دهشة" أو "تساؤل"، بينما عرفها قوم بأنها "نسق من الاعتقاد"، ورأى آخرون أنها "نظرة كلية للأشياء"، فى حين انتهى غيرهم إلى القول بأنها مجرد "نقد للفكر" أو مجرد "تحليل لغوى". ولو أننا استثنينا هذا التصور الأخير، لكان فى وسعنا أن نقول مع لوسن Le Senne "إن الفلسفة هى وصف الخبرة". فالفيلسوف إنما يحاول أن يصف لنا خبرته، وهو مضطر خلال هذا الوصف إلى اصطناع لغة عقلية يمكنه عن طريقها نقل تجربته الخاصة إلى الآخرين. ولكن لما كانت التجربة هى من السعة بحيث يعجز أى فرد منا عن استيعابها، فقد نشأت مذاهب عديدة هى من الفلسفة بمثابة نشرات مختلفة أو روايات متباينة. وهكذا اختلف المفكرون فى فهمهم للفلسفة، وتحديدهم للمشكلة الفلسفية، وإجاباتهم على كل سؤال فلسفى، ولكنهم اتفقوا جميعاً على أن "مهمة الفيلسوف أن يخلق أسئلته، وأن يجدد طرح المشكلات". ولم يكن من الممكن أن تتساوى قيم المسائل الواحدة فى نظرهم جميعاً، بل كان "لابد من أن تأخذ المشكلة الواحدة أهمية كبرى فى مذهب معين، وتفقد كل أهميتها فى مذهب آخر". ومع ذلك فقد كان لابد لكل مذهب من أن يكون بمثابة الوجه الناطق الذى يحاول أسلوب خاص فى التفكير والحياة أن يعبر عن نفسه من خلاله، حتى يكون فى وسعنا أن نتعرف عليه كما نتعرف على أمارات الحب فى نظرات الوجه المعبر. ومهما اختلفنا مع صاحب مثل هذا المذهب، فإننا لن نستطيع أن نحكم على خبرته بأنها عديمة المضمون، أو أنها لا تتطوى على أية دلالة روحية. وإن الفلسفة لتأخذ بيدنا فتعيننا على التفتح لأفكار الآخرين وتجاربهم، وتيسر لنا سبيل التلاقى معهم دون أدنى مساومة أو تفريط.

حقاً إن لكل منا تجربته الخاصة التى يحرص على التمسك بها والإخلاص لها، ولكن الفلسفة تعلمنا أنه هيات لأى مذهب أن يصف التجربة بتمامها. ولهذا فإن الفيلسوف فى حاجة دائماً إلى تقبل شتى ضروب الوصف، بما فيما ضروب الوصف العلمى، وضروب الوصف الفنى، حتى يجرى تعبيره عن التجربة أقرب ما يكون إلى تمثيل حقيقة الواقع الخصب الحى. ولما كان كل وصف بطبيعته جزئياً متحيزاً، فإن تفتح الفيلسوف لألوان أخرى من

"الوصف" إنما هو سبيله الأوحى لتجنب كل خيانة للتجربة. وهكذا يرفض الفيلسوف المبدع أن يغلق باب مذهبه على نفسه، ويبدى استعداداً دائماً لمراجعة أفكاره وعقائده، ويحرص باستمرار على توسيع خبرته وتعميق وصفه. وهنا قد يحق لنا أن نقول مرة أخرى مع لوسن "إن الفلسفة طفل همجى: فهى تضيق ذرعاً بكل تقييد، وتتفر دائماً من كل تجديد." ومعنى هذا أن وصف التجربة هو فى حاجة إلى الإحاطة بكل شئ. دون إغفال لأى عنصر من العناصر، حتى تجئ الصورة كاملة غير منقوصة. ومن هنا فإن الفيلسوف المبدع يشارك فى التاريخ، ويقرأ القصص والروايات، ويتردد على المتاحف والمعارض، ويتعاطف مع أصحاب المواجه والأذواق، ويستمع إلى السيمفونيات والمقطوعات الموسيقية، ويسهم فى خدمة قضية بلاده، ويشترك فى الدفاع عن رسالة أو دعوى، ويتابع بشغف تقدم العلم فى عصره... الخ. وهو فى كل هذا إنما يحاول أن يزيد من عمق تجربته الروحية، وأن يبنى حياته الفكرية بناءً متصلًا متجددًا، واثقًا من أن الإبداع الفلسفى إنما هو ذلك الذى لا يكف عن التفتح لكل ما من شأنه أن يضيف عليها عمقاً، ويكسبها دقة، ويزيدها ثراءً.

## الإبداع الفلسفى فى العلم

من المؤكد أن "العلم" يشير فى العادة إلى أية طريقة منظمة فى البحث، أو إلى أية منتجات صناعية فعالة تترتب على مثل هذا الأسلوب العقلى فى البحث. فالعلوم - كما قال الفيلسوف الأمريكى المعاصر "نيجل" - هى الحس المشترك نفسه، ولكن فى صورة منظمة مصنفة. والواقع أن المهم فى "العلم" ليس هو تنظيم المعلومات وتصنيفها فحسب، بل المهم هو ربطها والعمل على تفسيرها أيضاً. ولهذا فقد وصف بعضهم العلم بأنه مجرد "تفسير منهجى يقوم على تنظيم المعرفة وتصنيفها". ومعنى هذا أن السمات المميزة للبحث العلمى هى التفسير، وإقامة علاقات الارتباط أو التوقف بين القضايا التى قد تبدو فى الظاهر غير مترابطة، والعمل على تنظيم العلاقات القائمة بين عناصر المعرفة المتباعدة أو المشتتة بطريقة منهجية واضحة. فالمثل الأعلى الذى يهدف إليه أى علم إنما هو الوصول إلى درجة عليا من "التفسير المنهجى"، حتى يتحقق له ربط معلومات بطريقة استنباطية دقيقة، كما هو الحال فى الهندسة البرهانية أو علم الميكانيكا. ولعل هذا ما حدا بالعالم الرياضى الكبير أينشتاين إلى القول بأن: "موضوع أى علم، سواء أكان هو العلم الطبيعى أم علم النفس، إنما هو تنظيم تجاربنا والربط بينهما على صورة نسق منطقى".

والجديد فى هذا التعريف أنه يبرز أهمية التنظيم المنطقى فى مجال العلم فيبين لنا أن هدف العلوم المختلفة لا يقف عند تفسير الظواهر بإرجاعها إلى بيانات يمكن ضبطها أو التثبت من صحتها، بل هو يمتد أيضاً إلى ربط شتى تجاربنا من أجل وضعها فى نسق منطقى محكم. فالعلم يكشف لنا عما تتطوى عليه الظواهر من "أنماط علاقات"، لكى لا يلبث أن يقوم بعملية "توحيد" يحاول فيها التأليف بين هذه العلاقات على صورة "تنظيم استنباطى" يجعل منها مبادئ منطقية دقيقة صارمة.

وقد اهتم كارل بيرسون بتحديد وظيفة العلم فى كتابه المشهور "قواعد العلم" فنراه يقول: "إن وظيفة العلم هى تصنيف الوقائع، والتعرف على ما بينها من تتابع، والكشف عن دلالتها النسبية".



ثم يستطرد بيرسون فيتحدث عن الاتجاه العلمى لكى يصفه لنا بأنه "عادة تكوين الأحكام بالاستناد إلى الوقائع وحدها، دون التأثير بالوجدان الشخصى، أو دون الوقوع تحت تأثير الأهواء الذاتية الخاصة". والملاحظ فى تحديد بيرسون لوظيفة العلم أنه ينص على أهمية عملية "التصنيف العلمى"، ولكنه لا يقتصر على الإشارة إلى ضرورة تنظيم الوقائع، بل هو يشير أيضاً إلى ضرورة التعرف على ما بينها من تتابع أو تعاقب أو تسلسل، مع الاعتراف بما لكل واقعة منها من دلالة نسبية أو معنى محدود. وفضلاً عن ذلك، فإن هذا الباحث حريص أيضاً على إبراز النزعة الموضوعية فى العلم، فنراه ينص على أهمية استبعاد الأحكام المتحيزة، والعمل على تكوين عادة النزاهة الفكرية التى تقوم على التحرير من الوجدان الشخصى. ومعنى هذا أن الروح العلمية تفرض على صاحبها القيام بجهد شاق فى سبيل العمل على "استبعاد ذاته" من شتى الأحكام التى يقوم بإصدارها.

وربما كان فى وسعنا أيضاً أن نشير إلى تعريف سليفان للعلم فى كتابه القيم: "أسس العلم الحديث". حيث نراه يقول: "إن المقصد الأسمى للعلم هو أن يقدم لنا وصفاً رياضياً شاملاً للظواهر، فى عبارات تشمل أقل عدد ممكن من المبادئ والحقائق العقلية". وربما كان من بعض مزايا هذا التعريف الجديد للعلم أنه ينص على أهمية صياغة المعارف العلمية فى صورة رياضية دقيقة، فيبين لنا أن الرياضيات هى اللغة الوحيدة التى يمكن أن ينطق بها العالم، لأنها تركز فى رموزها قدراً هائلاً من النتائج، فضلاً عن أنها تكشف لنا عن وجود انسجام حقيقى بين طبيعة الكون نفسه من جهة، ولغة الرياضيات الدقيقة الصارمة من جهة أخرى.

هذا إلى أن سليفان يشير أيضاً إلى ضرورة الالتجاء إلى أقل عدد ممكن من "المبادئ"، فينص بذلك على أهمية "عامل البساطة" الذى يقضى باختيار أبسط التفسيرات، واستخدام أقل قسط ممكن من المفاهيم العقلية.

ويذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفلسفة" أن التقدم الهائل الذى أحرزته الرياضيات فى السنين الأخيرة قد أدى إلى إحداث تغير شامل فى مفهوم "العلم"، فلم يعد المهم فى البحث العلمى هو مجرد المشاهدة أو الملاحظة،

بل أصبح المهم هو رد وقائع الحس إلى أرقام نقرأ على مراقم ومقاييس، وترجمة الظواهر الطبيعية إلى لغة الرسوم البيانية واللوحات الفوتغرافية التى تجعل منها مجرد رياضة تطبيقية. وتبعاً لذلك فقد ذهب بعض فلاسفة العلم إلى أن مشكلة المعنى قد جاءت فاحتلت مكان الصدارة بدلاً من مشكلة الملاحظة، إذ تحقق العلماء من أن إمدادات الحس. إنما هى أولاً وقبل كل شئ مجرد رموز؛ وهذا الفهم الجديد للعلم هو الذى حدا ببعض الباحثين إلى القول بأن بناء المعرفة البشرية لم يعد يقوم على مجموعة هائلة من التقارير الحسية أو الملاحظات التجريبية، بل أصبح يقوم على وقائع هى فى صميمها مجرد رموز، وقوانين هى منها بمثابة المعانى أو الدلالات؛ وهكذا أصبحت الوقائع العلمية فى نظر هؤلاء مجرد صياغات رمزية، وصارت القوانين مجرد دلالات رياضية. ومعنى هذا أن النزعة الرمزية: قد جاءت فاحتلت مكان النزعة التجريبية، وبذلك أصبح فهم العلم يقتضى العمل على تحليل الرموز اللغوية التى يقوم عليها بناء كل علم من العلوم. وبعد أن كان مفتاح العلم فى العصور السابقة هو تلك "المعطيات الحسية" التى كانت توصف بالصلابة والجمود، أصبح مفتاح العلم اليوم إنما يكمن فيما ينطوى عليه "الرمزية" من قوة ومتانة.

بيد أن بعض فلاسفة العلم - من أمثال بشلارد - حريصون على تفسير العلم بالرجوع إلى مفهومي النزعة الواقعية والنزعة العقلية، فنراهم يقولون إن العالم لا يدرك الوجود بأسره ككتلة واحدة متماسكة، لا عن طريق التجربة وحدها، ولا عن طريق العقل وحده. وليس تاريخ العلم فى نظرهم سوى تلك المحاورة التى دامت قروناً عدة بين "العقل" و "العالم" أو بين "النظرية" و "التجربة". فليس فى وسعنا أن نعد العالم حقيقة متباعدة، متماسكة، غفلاً، لا معقولة، بل لابد لنا من أن نقرر منذ البداية أن الواقع العلمى هو على صلة دياكتيكية بالعقل العلمى. وسواء نظرنا إلى العلوم التجريبية أو العلوم الاستنباطية، فإننا لابد من أن نلتقى بهذا الحوار الدياكتيكي بين النزعة الواقعية والنزعة العقلية فى نطاق كل نشاط علمى. ولهذا يقرر بشلارد "أنه بمجرد ما ينظر الباحث إلى جوهر النشاط العلمى، فإنه سرعان ما يتحقق من أن النزعة الواقعية والنزعة العقلية تتبادلان النصائح فيما بينهما إلى غير ما حد. ومعنى

هذا أن الصلة وثيقة بين التجربة والنظرية: لأن العالم الذى يجرب فى حاجة دائما إلى أن يستدل، كما أن العالم الذى يستدل فى حاجة إلى أن يجرب. فليس ثمة منهج تجريبي صرف، أو منهج عقلي صرف، بل لابد لكل علم من أن يستند إلى التجربة والنظرية معاً. بل ربما كان الأدنى إلى الصواب أن نقول إن الإنسان فى حاجة إلى نظرية لكي يلاحظ الوقائع، كما أنه فى حاجة إلى وقائع لكي يركب النظرية. فليس العلم مجرد ملاحظة، أو تجريب، أو تحليل، بل هو أيضاً تعميم، وتفسير، وتركيب. ولهذا يقرر بشلار مرة أخرى أن "التفكير العلمى الحقيقى... هو ذلك الذى يقرأ المركب فى البسيط، وينطق بالقانون بمناسبة الواقعة، ويتحدث عن القاعدة حين يكون بصدد المثال".

غير أن الفلاسفة العمليين من أنصار المذهب البرجماتى قد غالوا فى تأكيد أهمية الجانب التكتيكى فى العلم حتى لقد كتب جون ديوى يقول: "إنما العلم فن تطبيقي أو مشروع عملي". وحتى القوانين العلمية التى يفترض فيها أن تجئ مفسرة للظواهر الطبيعية إنما هى فى نظرية ديوى مجرد وسيلة لإجراء صفقات ناجحة مع الموجودات العينية، أعنى أنها أسلوب ناجح فى التعامل مع الوقائع الحسية، أو هى - على حد تعبير هذا الفيلسوف الأمريكى - طريقة خاصة لتنظيم علاقاتنا بالطبيعة، فليس العلم فى نظر فلاسفة البرجماتية اكتشافاً تدريجياً للعلاقات الموضوعية الكامنة فى صميم الواقع، وإنما هو مجرد طريقة عملية ناجحة للوصول إلى تحقيق بعض الأغراض البشرية النافعة. وإذا كان كثير من الفلاسفة قد اهتموا بالكشف عن أهمية "النظرية" فى مجال العلم، فإن ديوى يأبى إلا أن يجعل من العلم مجرد صناعة تطبيقية. ولهذا فإن ديوى يفسر التقدم العلمى بأنه سلسلة من البحوث التى ظهرت لحل بعض المشكلات العملية الخاصة: فقد واجهت البشر فى كل زمان ومكان معضلات عملية اضطرتهم إلى ابتكار حلول تطبيقية، فكان من ذلك أن تقدمت المعرفة العلمية، واتسعت رقعتها، وتعددت مكاسبها. ولكن ديوى ينسى أو يتناسى أن العلم ليس مجرد صفقة تجارية يعقدها الإنسان مع الطبيعة، بل هو أيضاً نشاط عقلي يقوم به الإنسان من أجل بناء عالم يكون على صورة العقل نفسه. فليس العلم مجرد مشروع عملي يحققه الإنسان لبلوغ أهداف خاصة أو تحصيل نتائج معينة أو



جنى ثمار محددة، بل هو مخاطرة فكرية هائلة يقوم بها ذلك الكائن الناطق الذى يعشق الصعاب ويهوى المجاهل، لكى يستمتع بلذة الفهم، ويستمرى عذوبة الكشف عن المجهول! حقا إنه لا بد من أن تكون للعلم غاية، ولكن العلم حين يعمل، ويجاهد، ويشقى، فإنه إنما يريد من وراء هذا كله أن يرى، أو على الأقل (كما قال بوانكاريه) أن يتمكن غيره يوما من أن يروا.

إن الفلسفة جديرة بلقب "العلم"، لأن اهتمام الفيلسوف بالتفسير العقلى هو بلا شك خاصية تميزه عن كل من الفنان والأديب. وإذا كان العلم الحقيقى هو العلم بالعالم، فإن الفيلسوف جدير بلقب العالم أكثر من أى إنسان آخر. والواقع أن الفيلسوف يلاحظ، لا لكى يصف، ولكن لكى يفهم، وإذا كانت العاطفة قد تؤثر أحيانا على أفكاره، فإن ما يرمى إليه الفيلسوف عادة إنما هو الفكر العقلى المحض (أعنى أن مثله الأعلى دائما هو التفكير النزية الخالص). هذا إلى أن الفيلسوف، فى بحثه عن العلل، كثيراً ما يمضى إلى أبعد مما يمضى إليه العالم: إذ بينما يتوقف العالم عند العلل المباشرة مفسرا الظواهر بعضها ببعض (يفسر الغليان بالحرارة، والحرارة بالاحتراق.. الخ)، نرى الفيلسوف يبحث دائما عن العلل الأخيرة (أو العلل القصوى).

وقد يكون فى وسعنا أن نقول إن العلم والفلسفة يقدم كل منهما للآخر خدمات جليلة، على الرغم من كل تعارض ظاهرى بينهما. والحق أن تلك النظرات السطحية إلى العلم والفلسفة هى الأصل فى القول بوجود تعارض جوهرى بينهما. ولكننا لو أنعمنا النظر لوجدنا أن الفيلسوف كثيرا ما يجعل من الوقائع التجريبية نقطة بدايته. حقا إن من الواجب علينا دائما أن نرفض كل نزعة علمية متطرفة يكون من شأنها تأليه العلم وجعله ضرباً من "المطلق"، ولكن من واجبنا أيضا أن نتذكر أن التجربة هى نقطة البدء فى كل معرفة جدية. وإذا كان الفلاسفة قد دأبوا حيناً من الزمن على الاكتفاء بمعطيات التجربة العامة المبتدلة، فإن من المؤكد اليوم أن الاستعانة بالمكتشفات العلمية الصحيحة كفيلة بأن تعين الفيلسوف على تحقيق قسط كبير من التقدم. وليس من شك فى أنه لم يعد فى استطاعة أحد اليوم أن يعرض لدراسة مشكلة ميتافيزيقية خطيرة كمشكلة طبيعية الحياة دون أن يكون ملما بالكثير من المعارف



## الفصل الثانى ===== الإبداع فى الفكر الفلسفى

البيولوجية، كما أنه لم يعد فى وسع أحد أن يقوم بدراسة أو فهم العلاقات الموجودة بين النفس والبدن دون أن يكون قد أخذ بقسط وافر من علم وظائف الأعضاء - أو الفسيولوجيا.

أما إذا نظرنا إلى العالم نفسه، فإننا نلاحظ أنه يسلم ببعض المبادئ الفلسفية (كمبدأ العلية أو مبدأ الحتمية) دون أن يحرص على مناقشتها، تاركاً للفيلسوف مهمة البحث عما لها من قيمة. هذا إلى أنه إذا كان العالم يتوقف فى العادة عند العلل المباشرة، فإن الفيلسوف يواصل عملة بأن يبحث عن العلل النهائية أو العلل القصوى. وفضلاً عن ذلك، فإن الفيلسوف يهتم بملاحظة طرق العلماء فى البحث، محاولاً أن يستخلص منها، للأجيال المقبلة، منهجاً أو أدوات جديدة للبحث تكفل لهم إحراز نجاح مطرد.

وقد قيل : "إن خير أماراة للروح الفلسفية أن يهوى المرء شتى العلوم" وربما كان فى وسعنا أيضاً أن نقول: "إن خير أماراة للروح العلمية أن يحب المرء الفلسفة". وليس بالأمر العسير أن ندلل على صحة ما نقول، فإن نظرة واحدة يلقيها المرء على تاريخ الفلسفة والعلم منذ أيام ديكارت حتى أيام هنرى بوانكاريه لهى الكفيلة بإظهارها على أواصر الصداقة القائمة بين العلم والفلسفة.

وقد يقع فى ظن البعض أن الفلسفة تأمل عقلى عقيم، بينما العلم دراسة عملية تطبيقية، ولكن الواقع أن كلا من العلم والفلسفة هما فى أصلهما نظر يقصد منه المعرفة للمعرفة. فليس الغرض من العلم مجرد "القدرة" على التحكم فى الطبيعة، كما ذهب بيقون، بل إن من شأن العلم أيضاً أن يكشف عن الحقيقة، وأن يزيد من كرامة العقل البشرى، وقد لاحظ بعض المفكرين أنه كلما كانت بحوث العلماء نزيهة شاملة غير مغرضة، كانت التطبيقات العملية المترتبة على أنظارهم العقلية أبعد مدى وأوسع مجالاً. والواقع أن ما يميز الروح العلمية على وجه التحديد إنما هو الإيمان بالحقيقة، والإخلاص الممتزج بالنزاهة الفكرية، والصبر فى البحث، والتواضع العميق الذى لا يخلو من اعتراف بسعة المشاكل، والحس الدينى الذى ينطوى عليه شعور العالم بما فى الطبيعة من جلال يستحق الإعجاب. وحينما يقول بلوندل - مثلاً - إن روح العلم لا تكاد تتفصل عن علم الروح، فإنه يعنى بذلك أن العلم من خلق تلك الروح

## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

الإنسانية التى تظل دائماً أسمى وأرقى من كل ما تحقق من كشوف علمية وتطبيقات عملية، بحيث قد يكون فى وسعنا أن نقول إن العلم يستمد قيمته من ذلك العقل الإنسانى الذى يؤكد نفسه فى كل خلق أو إبداع أو اختراع علمى.

ومهما حاول بعض الفلاسفة المحدثين - مثل هو سرل مثلاً - أن يجعلوا من الفلسفة نفسها "علماً"، فإن الفلسفة لا بد من أن تظل حكمة أو محبة للحكمة. وذلك لأن الفلسفة إنما تقوم أولاً وبالذات على التجربة الروحية والأخلاقية. وإن الفلسفة لتحاول أن تعرف الوجود البشرى حلاً لمشكلة المعنى، فى حين أن العلم يعرف الوجود فى استقلال عن الإنسان أو بمنأى عن الذات البشرية. والوجود فى نظر الفلسفة هو "الروح"، وأما الوجود فى نظر العلم فهو الطبيعة.

غير أن القرن العشرين قد شهد حركة فكرية جديدة أراد دعاؤها أن يلحقوا المنطق بالرياضة، وأن يوثقوا الصلة بين الفلسفة والعلم، وتلك هى حركة "الوضعية المنطقية" التى حمل لواءها أهل "حلقة فينا" من أمثال هان ، وفتجنشتين ، وكارناب ، وريشنباخ فى النمسا، ثم آير A. J. Ayer من بعد فى إنجلترا. والرأى الذى ذهب إليه هؤلاء أنه إذا أريد للفلسفة أن تتخلص نهائياً من كل ما تتطوى عليه دراساتها من لبس وغموض ولغو وتضارب فى الآراء، فإنه لا بد لها من أن تتسلح بأسلحة "التحليل المنطقى"، حتى يتسنى لها أن تضيف على تفكيرها خصائص المعرفة العلمية، ألا وهى: الوضوح، والتماسك الداخلى، والقابلية للفحص، والتكافؤ، والدقة، والموضوعية. فليس للفلسفة من مهمة فى نظر دعاة الوضعية المنطقية سواء العمل على ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً، وصياغة الواقع الخارجى صياغة منطقية. ولما كانت لغة الحياة العادية مليئة بالغموض والاشتباه، فى حين أن المثل الأعلى للعلم هو الدقة والوضوح، فإن على الفلسفة أن تحاول التمييز بين الغامض والواضح، وأن تقوم بتحليل العلاقات الخارجية القائمة بين المعانى، حتى تتوصل عن هذا الطريق إلى القضاء نهائياً على المشكلات الزائفة والمفاهيم الحاوية والتصورات الكاذبة.

وليس الوضعيون المناطق هم وحدهم - بين الفلاسفة المعاصرين - الذين يريدون أن يقربوا الفلسفة من العلم، بل إن عدداً غير قليل من مفكرى العصر

الحاضر يريدون للفلسفة أن تظل تابعة للعلم. فهذا (ريفو) - مثلاً - يتحدث عن ارتباط الفلسفة بالعلم فيقول: "إن الفلسفة لتعتمد اعتماداً كلياً على المعطيات التى تقدمها لها العلوم" .. ومن هنا فقد أصبح لازماً على المرء اليوم، إذا أراد لفلسفته أن تكون فلسفة ناجعة مجدية ، أن يكون هو نفسه عالم رياضيات، وعالم طبيعة، وعالم أحياء، وباحثاً سيكولوجياً، وباحثاً لغوياً، ومؤرخاً الخ... ومعنى هذا أن الفلاسفة الوجوديين الذى يمكن اعتبارهم متخصصين بمعنى الكلمة فى عصرنا الحاضر إنما هم علماء الطبيعة، وعلماء الكيمياء، وعلماء التاريخ الطبيعى، والمؤرخون، والباحثون اللغويون، وكل أولئك الذين يجعلون نقطة انطلاقهم هى الدراسة الدقيقة لبعض الوقائع الجزئية من أجل الانتقال بعد ذلك نحو صياغة بعض فروض ذات صبغة عامة". وهذا هو (يتهد) يحاول أن يلقى لنا بعض الأضواء على الصلات الوثيقة التى تجمع بين العالم والفيلسوف فيقول : "إن من شأن العلم والفلسفة أن يتبادلا النقد، وأن يمد كل منهما الآخر بالمواد الخصبة التى تسمح له بالتقدم. وعلى حين أن المذهب الفلسفى يقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التى يقدمها المذهب الفلسفى. وليس تاريخ الفكر سوى القصة التى تروى لنا مدى نجاح هذا المشروع المشترك أو فشله".

والحق أنه إذا كان العصر الحاضر قد شهد كثيراً من النزعات العلمية المتطرفة التى أراد دعايتها أن يلغوا الفلسفة لحساب العلم، فإنه قد يكون من الخطأ أن نحمل العلم نفسه مسئولية إنتشار تلك المزاعم العلمية العريضة. وحسبنا أن نعود إلى تاريخ العلم نفسه، لكى نتحقق من أن التطورات العلمية الأخيرة فى ميادين الرياضيات والمنطق والفيزياء والميكانيكا وعلم الأحياء قد أفضت بالكثير من العلماء إلى الاعتراف بأن التجربة العلمية إن هى إلا تجربة إنسانية لا بد من أن نعمل فيها حساباً لعقل المجرب نفسه. فلم يعد فى وسعنا اليوم أن نتحدث عن عالم مكتمل يكمن خلف الظواهر الحسية، ويتكفل التقدم العلمى بنزع طابعه الإنسانى شيئاً فشيئاً، حتى يجعل منه بمرور الزمن موضوعاً واقعياً خالصاً، بل أصبحنا نرى أن العلماء أنفسهم لم يعودوا يجدون أى حرج فى أن يهيبوا بالفيلسوف نفسه من أجل فهم ما تكشف عنه خبراتهم العلمية الجديدة من حقائق جزئية لا تتوافق مع مجموع الحقائق القديمة. وهذا

لوى دى بروى (مثلاً) يعترف بأن العلم مضطر إلى أن يقحم فى مجال نظرياته مفاهيم ذات صبغة ميتافيزيقية كالزمان والمكان والموضوعية والعلية والفردية.. إلخ.. ثم يستطرد هذا العالم الفرنسى الكبير فيقول إنه على الرغم من أن العلم يحاول أن يحدد تلك المفاهيم دون التورط فى أية مناقشة فلسفية، إلا أنه لابد من أن يجد نفسه مضطراً إلى الخوض فى صميم التفكير الميتافيزيقى، دون أن يكون لديه أدنى شعور واضح بذلك، وتلك بلا شك أسوأ طريقة من طرق التفكير الميتافيزيقى! فلم تعد الهوة إذن غير معبورة بين الفلسفة والعلم، بل أصبح العلماء أنفسهم يعترفون بأن علوم المادة والطبيعة آخذة فى اكتساب صبغة إنسانية تزداد يوماً بعد يوم، فى الوقت الذى لازال فيه المنهج التجريبي هو المثل الأعلى لكثير من أهل العلوم الإنسانية! ولكن التطورات الأخيرة التى استجدت على العلوم الإنسانية كعلم النفس، والتاريخ، وعلم الاجتماع، قد جاءت مخيبة لظنون الكثيرين من أنصار الوضعية الساذجة، إذ تبين لهم بوضوح أن الحقيقة البشرية المعقدة لا تخضع لتنظيمات آلية مبسطة، لا تراعى فيها نوعية الفوارق الصغيرة. ومن هنا فقد تحقق كثير من أهل الدراسات الإنسانية من التجربة البشرية لا يمكن أن تفهم فى كليتها إلا بالاستناد إلى معقولة معقدة لا تدع للقوانين والصيغ الرياضية سوى قيمة ثانوية تقف عند حد بيان العلاقات والنسب وأوجه الترابط فقط. وهكذا اتضح أن "اللزعة العلمية المتطرفة" لم تكن سوى مجرد حديث خرافة أملاه على بعض المتحمسين من الفلاسفة فى القرن الماضى إعجابهم الشديد بما أحرزه العلم من تقدم!.

الواقع أننا كثيراً ما ننسى أن العالم نفسه ليس سوى إنسان يعيش فى حقبة تاريخية بعينها، ويتلقى من عصره توجيهاته وشئى مظاهر اهتمامه. فالاتجاه العام للتاريخ البشرى هو الذى يوجه ضمير العالم، كما يوجه ضمائر غيره من الأفراد العاديين أو من الفلاسفة والمفكرين. ومعنى هذا أن العلم لا يملك، ولم يملك يوماً، ميزة سحرية تجعل منه موجه البشرية ورائدها وكاتم أسرارها. وإنما تتلقى الإنسانية توجيهاتها من الضمير البشرى العام على نحو ما يتمخض عنه التطور التاريخى فى كل حقبة من الحقب. وآية ذلك أن العالم الذى يخرج منتظراً من معمله، لا يجد فى ضميره العلمى ما يسمح له بالتحكم



فى تلك القوى الجبارة التى وضعها العلم بين يديه. وهكذا أصيب بعض العلماء الرياضيين والطبيين والفنيين بضرب من الذهول الفكرى، على أثر توصيلهم إلى اكتشاف أسرار القنبلة الذرية، فوقفوا حيارى أمام تلك الإمكانيات الضخمة التى ستترتب على اكتشافاتهم بالنسبة إلى مستقبل النوع البشرى! ولم تكن تلك "الحيرة" سوى مجرد صدمة ميتافيزيقية شعر بها هؤلاء العلماء لأول مرة حينما وجدوا أنفسهم بإزاء مشكلة بشرية هائلة هيئات لعلمهم وحده أن يتكفل بحلها. والشاهد عادة أنه لا بد لكل اكتشاف علمى جديد، إذ يصبح على الإنسانية أن تعيد تنظيم قيمها، وأن تراجع الحكم على معاييرها. وهذا ما حدث مثلاً فى مجال العلم الحديث حينما ظهرت الهندسات اللا إقليدية، والفيزياء الذرية، ونظريات التلقيح الصناعى والهندسة الوراثية إلخ. فالميتافيزيقى إنما هو ذلك الإنسان الذى تتجه نحوه كل الأنظار فى اللحظات الحرجة من التاريخ، وكان البشرية تلتمس عنده التفسير الصحيح لما يجرى تحت أعينها من مشاهد لم تعد تملك من أمرها شيئاً! وهكذا استدار الجميع نحو الفيلسوف لكى يستطلعوه الرأى بخصوص نظريات لافوازبييه، وريمان، ودارون، وأينشتين، وكان الفيلسوف هو الرجل الذى يملك جواباً لكل شئ، أو كأنما لا بد للفيلسوف من أن يتتبعاً بكل حركة علمية قبل حدوثها، فيعد لكل أمر عدته!

الواقع أن الفرد العالم وحده لا يمثل الإنسان، والشاعر وحده لا يملك حق التكلم باسم الموجود البشرى، ورجل الدين وحده لا يستطيع أن يزعم أنه قد احتكر المصير الإنسانى، وأهل الصناعة أو التخطيط الاقتصادى لا يستطيعون أن يدعوا أنهم هم وحدهم الذين يملكون حق تحديد مستقبل البشرية، وإنما لا بد من أن يسقط من حسابه أو أن يلغى من اعتباره أية إمكانية (مهما كانت تافهة أو ضئيلة) من إمكانيات التجربة البشرية.... أما هذا "الإنسان الكلى" الذى تخصص فى عدم التخصص، فهو الفيلسوف الميتافيزيقى الذى يبحث عن "الكل" وينشد "الوحدة"، ويتطلب "التكامل".. إلخ ونحن نعلم أن الغالبية العظمى من الناس ليسوا بعلماء أو شعراء أو فنانيين أو مهندسين أو رجال دين، وإنما هم بشر عاديون يهتمهم أن يكونوا لأنفسهم نظرة صادقة عن الإنسان، وحكماً صحيحاً على القيم، فليس من شأن الفلسفة أن تخاطب الإنسان العادى، على نحو

ما كان يفعل سقراط قديماً حينما كان يحدث العامة من الناس فى الشوارع والطرق! وقد يستطيع الإنسان العادى أن يستغنى عن المعارف العلمية، لأنها معارف خاصة جزئية تستلزم ضرباً من التخصص ولا ترتبط بمصير الإنسان من حيث هو إنسان. ولكنه لن يستطيع أن يستغنى عن المعارف الفلسفية، لأنها معارف كلية عامة لا تستلزم أى ضرب من التخصص بل ترتبط بمصيره الشخصى من حيث هو إنسان. و"الإنسان" الذى يتحدث عنه الفيلسوف ليس إنسان العالم الطبيعى، أو المؤرخ، أو عالم النفس، أو الطبيب؛ بل هو الإنسان المتكامل الذى لا يصفه أى واحد من هؤلاء، لأنه فيما وراء الطبيعة والتاريخ والسلوك التجريبي والجهاز العضوى.. الخ. وهكذا نخلص إلى القول بأن ثمة "فلسفة"، لأن هناك حاجة إلى قيام دراسة شاملة تمتد فيما وراء سائر العلوم الجزئية والدراسات الخاصة، لكى تضطلع بمهمة تحقيق الوحدة والترابط والتكامل فيما بينها جميعاً، فتعيد النظر إلى سائر المعانى، وتحكم فيها بينها بالاستناد إلى الشخص البشرى نفسه.

"فى القرن العشرين تضاعفت مردودات العلم. حتى بات العامل الفعال والحاكم فى تشكيل العقل والواقع على السواء" بهذه الكلمات - المركزة المكثفة - تقدم د. يمنى طريف الخولى لكتابها "فلسفة القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الأفاق المستقبلية" الصادر ضمن سلسلة عالم المعرفة - الكويت ديسمبر ٢٠٠٠م" حيث تتناول فى كتابها البدايات الأولى لظهور العلم، كيف نما وتطور عبر الحضارات حتى تسلمه القرن العشرين؟ وكيف سلمه للقرن الحادى والعشرين؟.

إن حركة العلم تسير - صعوداً وهبوطاً فى خط مواز لحركة الحضارات الإنسانية وفى الغالب الأعم يتقدم ويزدهر العلم بإزدهار الحضارات كما أن العلم ينمو ويتطور، ويتقدم ويزدهر عندما يتحول إلى مؤسسة مستقلة بذاتها. وفلسفة العلم هى تجربة وتجسيد لروح العصر الذى نعيش فيه، من حيث منهجه وأسلوبه فى البحث عن الحقيقة، ونظرتة إلى الكون وإلى العالم من حوله. وخلال القرن العشرين تبلورت المنهجية التجريبية المطورة بوعى وبصيرة فى تيارين أساسيين "الأداتية" أو البراجماتية ومع ذبوع وانتشار هذين التيارين

## الفصل الثانى ===== الإبداع فى الفكر الفلسفى

كان القرن العشرين خاصة نصفه الثانى وعلى الأخص ربعه الأخير على موعد مع منهجية جديدة - تشكل - بكل المقاييس - فلسفة العلم المعاصر، قام بوضع أصولها، ودعا إليها "كارل بوبر" فيلسوف القرن العشرين، بلا منازع وفيما يلى بعض تجليات هذا الطرح:

اهتزت فلسفة الضغط والدفع المادية بظهور فكرة القوة. ظهرت أولاً نظرية نيوتن للجاذبية كقوة جاذبة تعمل من بعد. ثم جاء لايبنتس ليوضح أن الذرات لابد أن تكون مراكز قوة طاردة وبعده ظهرت نظرية الكهرو مغناطيسية لماكسويل وكانت هذه نهاية المادية وحلت محلها الفيزيقانية. فظهرت فلسفة تفسر فيها الظواهر بمعادلات تفاضليه، وانتهت إلى صيغ أعلن الفيزيائيون الكبار - من أمثال نيلزبوهر - أنها غير قابلة للتفسير. وتجاوزت الفيزياء الحديثة ذاتها عندما وجه أينشتين وده برولى وشرودنجر برنامج أبحاثهم نحو تفسير طبيعة المادة نفسها فى صيغة ذبذبات واهتزازات وموجات- ثم استبدلت هذه الصيغة بصيغة أكثر تجريدية : مثل برنامج يفسر المادة كاهتزازات مجالات احتمال.

إن الإبداع الفلسفى فى العلم المعاصر بتطلعاته وآفاقه المستقبلية، واستيعابه للإنجازات العلمية العظمى. يستدعى ويستحضر الكثير من المفاهيم والمعارف الأخرى المرتبطة بظاهرة العلم ارتباطاً وثيقاً منها النظر إلى العلم على أنه ظاهرة إنسانية، باعتباره إبداعاً وإنجازاً إنسانياً. ومن ثم النظر إلى سائر العلوم فى مختلف التخصصات على أنها "علوم إنسانية" حتى العلوم الفيزيائية تعيش داخل باحثين من البشر المشبعين بالأبعاد الثقافية. كما أنه بهذه النظرية يمكن أن تتعايش وتتداخل وتتكامل سائر العلوم والمعارف فكل منها تشكل رافداً وزاداً للآخر.

ومن الإبداع الفلسفى فى العلم فى نهاية القرن العشرين ذلك الذى تم على يدى العالم المصرى أحمد زويل الحاصل على جائزة نوبل فى الكيمياء لإكتشافه كاميرا الفيمتو ثانية التى تغوص فى أعماق الذرات والجزيئات وترصد ما يحدث بداخلها من تفاعلات والتحام بعضها ببعض. وأمكن تعديل الجزيئات وتبديلها باستخدام نبضات موجهة بدقة فائقة لتميط اللثام عن علوم

الألفية الثالثة من الفيمتو كيمياء والفيمتو بيولوجيا وطب الفيمتو فيزياء. إن آفاق المستقبل فتحت على مصراعيها لليزرات من الأجيال القادمة. ذلك أن ضغط الزمن بهذا الشكل المثير يحى الأمل فى الحصول مستقبلاً ودون تلويث على طاقة النوى الذرية.

ومن أهم الإبداعات الفلسفية فى العلوم عبر السنين الثلاثين الماضية هو الإبداع الخلاق فى علوم البيولوجيا. هنا إبداع واختراق حدث فى عالم الوراثة بعد نظرية واطسون وكريك، الذى قاد إلى فيض من نتائج جديدة تتصف بالأهمية القصوى فخرجت نظرية عن البنية الكيماوية للجينات ونظرية عن التضاعف الكيماوى للجين، ونتيجة لنظرية واطسون وكريك حلت الشفرة الوراثية، وأمكن بناء الجينات الوراثيا بطريقة صناعية بحثه كما بدأ العلاج بالجينات وتركيب أول كروموزوم صناعيا. وخرج إلى النور مشروع فك الشفرة الوراثية للإنسان، أو ما يسمى بمشروع الطاقم الوراثى البشرى (HGP) برئاسة العالم فيكتور ماكيوزيك رائد علم الوراثة البشرية فى العالم أجمع. وفى عام ٢٠٠٤ يتم الإنتهاء من عمل خريطة لكل الجينات الوراثية (٥٠ - ١٠٠ ألف جين) الموجودة فى كل خلية من خلايا الإنسان، ومعرفة أماكنها على كروموسوماته.

وقد تناثرت الأخبار هنا وهناك بالسماح بالبرمجة الوراثية لبعض الميكروبات التى توجد فى التربة بحيث تستخدم طرق الهندسة الوراثية لنقل عوامل وراثية (جينات) تنتج سموما تضر بالجهاز العصبى للإنسان، وتقرزها كائنات بكتيرية أخرى. وذكرت أيضاً إمكانية إنتاج "أسلحة بيولوجية عرقية" تصيب تكتلات بشرية معينة بدرجة أكبر مما تصيب الأخرى، وذلك من واقع دراسة حساسية العشائر البشرية لانتشار أمراض معينة.

ويقول الفيلسوف كارل بوير أنه ليس لنا من النتائج العلمية المدهشة للماضى القريب أن تستخلص أية استنباطات عن مستقبل العلم، ويعتقد هذا الفيلسوف أن منظمات البحث العلمى الجديد الهائلة تمثل خطراً داهماً على العلم. لقد تغيرت روح العلم نتيجة للبحث المنظم، ولا بد لنا على الرغم من ذلك، أن نأمل فى أن يظهر دائماً أشخاص كبار.



## الإبداع الفلسفى فى الفن

كيف يبدع الفنان الصور اللوحة التى يرسمها؟ وكيف تسير عملية الإبداع؟ يحاول الدارسون أن يجيبوا على هذه التساؤلات ويحللون الدوافع التى تدفع الفنانين العالميين إلى رسم لوحاتهم. وكيف يتطور تفكيرهم فيها. كل ذلك من خلال دراسة للاستكشاف والصور الكثيرة التى تسبق أو تراكب أو تأتى بعد لوحاتهم العالمية.

هناك بعض الفلاسفة المعاصرون الذين إهتموا بدراسة مشكلة الإبداع الفنى منهم كروتشه الذى يرى أن الفن "حدس"، بمعنى أنه معرفة تخيلية، فردية تنصب على الأشياء، وقوله بعض الصور، والفن فى نظر هذا الفيلسوف - تركيب جمالى أولى، بمعنى أنه "مؤلف" من العاطفة والصورة على شكل "حدس". الحق أن الروح الفنية والعاطفية تمتازان فى وحدة ذهنية منسقة هى ما يسمى باسم "العمل الفنى". ومن هنا فانه لابد للعاطفة من أن تتخذ طابع الصورة، كما أنه لابد للصورة من أن تتسم بصبغة العاطفة. الحدس الجمالى حين يستولى على مجامع قلب الفنان، فانه لابد من الضرورى أن يستحيل إلى تغيير". وهذا التوحيد بين "الحدس" والتعبير هو الذى حدا بكروتشه إلى التوحيد أيضاً بين "علم الجمال" وعلم المعانى العام أو بين "فلسفة الفن" و "فلسفة اللغة" مادام كلاهما يشير فى خاتمة المطاف إلى "علم التعبير"

إن فهم الإبداع الفنى فى إطاره الاجتماعى كثيراً ما يعين على إلقاء بعض الضوء على طبيعة تلك العملية الإبداعية التى تتخذ صوراً مختلفة لدى الفنانين المختلفين. ولهذا يقرر بعض علماء الجمال أنه حين يظهر لنا الفنان بصورة مخلوق شاذ يبدو فى الأفق الفنى وكأنما هو رعد قاصف يدوى فجأة فى سماء صافية زرقاء، فإن كل ما هنالك أننا نجهل مصادر ذلك الفنان. ولكن بمجرد ما يتم الاهتداء إلى بعض المصادر التى أخذ عنها هذا الفنان أو ذاك، فإن أصالته عندئذ سرعان ما تقل.

ويقرر أصحاب النزعة الحضارية فى الفن أن الاختلاف بين الفنانين فى طريقة الإبداع إنما ترجع إلى تباين التأثيرات الحضارية التى يخضعون لها.

وآية ذلك أن الفنانين المنتسبين إلى حضارة فنية بعينها، يتفقون جميعاً فى اصطناع أساليب جمالية معينة فى التفكير والشعور والإنتاج، حتى إن مؤرخ الفن ليكاد يعثر على معايير فنية واحدة تتردد لهم جميعاً. ويرى أصحاب النزعة الحضارية أن عملية الإبداع الفنى لا بد من أن تتطوى على تحصيل تدريجى لما تقترحه الجماعة على الفنان من تقاليد فنية واتجاهات جمالية مع مراعاة تلك التأثيرات الخارجية التى يكون المجتمع نفسه بسبيل تقبلها أو الاعتراف بها، ولكن لا بد من أن يندمج كل هذا فى شخصية الفنان وسلوكه لا عن طريق التأمل الشعورى فحسب، بل عن طريق الاختمار اللاشعورى أيضاً. وفى أثناء هذه الفترة التى يصح أن نسميها بأسم مرحلة الحمل الفنى، تجى بعض الصور المجملية بشحنة وجدانية من مصادر عديدة متباينة فتتمتزج وتتألف فيما بينها رويداً رويداً لكى تكون منتجات جديدة. والفنان الأصيل بهذا المعنى هو ذلك الإنسان المبدع الذى يظهر فى الوقت المناسب، فلا يكون ظهوره متأخراً جداً، أو متقدماً جداً، بل يجى فى أوانه. وقد حرص علماء الجمال على تفسير عمليات الإبداع الفنى بالرجوع إلى المؤثرات الحضارية والتيارات الجمالية السائدة، مع تأكيد أهمية الصنعة فى عمل الفنان، ودور الوعى الجمالى للمجتمع نفسه فى توجيه الفنان نحو هذه النزعة أو تلك من بين النزعات الفنية المعاصرة.

ويذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفن" أن لكل عمل فنى ماضياً ومستقبلاً، فإنه لا بد لهذا العمل من أن يكون قد وقع تحت طائفة من المؤثرات، كما أنه بدوره لا بد من أن يولد بعض التأثيرات، ولكن من المؤكد أن لكل أثر فنى حقيقى طابعاً أصيلاً قد لا يسهل إرجاعه إلى غيره أو تفسيره بغيره. ومهما كان من أمر المصادر الأجنبية التى استلهمها، بل مهما كان من أمر التأثيرات العديدة التى وقع تحتها، فإن اختلاف هذا العمل عما عداه من الأعمال الفنية الأخرى لهو الكفيل بأن يجعل منه إنتاجاً فريداً يتميز بشخصية فنية قائمة بذاتها. ولكن ما يضافى عليه ذلك الطابع الفريد، ليس هو بالضرورة توافر عنصر زائد فيه وكأنما هو يتمتع بجدة أصيلة أو طرافة مطلقة، بل كثيراً ما ترجع أصالته إلى تغيير طفيف غير ملموس، أو تحوير بسيط خفى، أو

مجرد تعديل صغير فى المقادير، أو النسب، أو العلاقات. وكما أن تغير نبذة الصوت قد يكفى أحياناً لجعله صوتاً آخر يتعذر تمييزه حتى على عارفيه، فإن أى تعديل بسيط يطرأ على العمل الفنى قد يكسبه فى أنظارنا صبغة جديدة مغايرة، تجعل منه شيئاً آخر مختلفاً كل الاختلاف. وقد يشبه العمل الواحد من كثير من الوجوه عملاً آخر، ولكنه لا بد من أن يختلف عنه فى نقطة ما إختلافاً جوهرياً، نظراً لما قد ينطوى عليه من تعديل بسيط تتردد أصداؤه فى العمل كله. ومن هنا فإن مهمة عالم الجمال - فيما يقول فوسيون - إنما تنحصر أولاً وبالذات فى العمل على اكتساب تلك المهارة الفنية الدقيقة التى يستطيع معها أن يلتفت إلى الفوارق الصغيرة المتناهية فى الصغر، حتى يتمكن عن هذا الطريق من الوقوف على الشئ الجوهري فى كل عمل فنى.

وقد اهتم كثير من الباحثين فى علم الجمال بدراسة مشكلة الأصالة فى الفن، فذهب بولان (مثلاً) إلى أن العمل الأصيل هو ذلك الإنتاج الجديد الذى يحدث فى مجرى التاريخ ضرباً من الانفصال، وكأنما هو حقيقة فريدة تند عن كل تفسير وتفت من طائفة كل مقارنة! ومعنى هذا أن "الأصيل" فى نظر ذلك الباحث إنما هو الشئ الذى لا يشبه من أى وجه من الوجوه أى شئ آخر سبق لنا إدراكه أو تقبله أو معرفته! فالأصيل هو الحدث المبتكر الذى نصطدم به، فلا نملك سوى أن نتعجب، ونقلق، ونبدى أمارات الدهشة! وليس فى استطاعتنا أن نقف جامدين أو غير مكترئين بإزاء العمل الفنى الأصيل، فإن أصالته لتجعله يجتنب انتباهنا، وينزع إعجابنا.

إننا لا ننكر أن الفنان لا بد من أن يجد نفسه منجذباً نحو كل ما هو بكر لم تقربه بعد أيدي غيره من الفنانين، ولكن البكارة فى عالم الفن ظاهرة نسبية تتوقف على مدى قدرة الفنان نفسه على إدراك وشائج القرابة بين القديم والجديد. ولئن كان من الحق أن الفنان التقليدى الذى يظل إتباعياً مخلصاً قلماً ينحج فى أن يبدع شيئاً على الإطلاق، إلا أن ولع الفنان بالطرافة قد يدفعه أحياناً إلى التضحية بالجمال لحساب الأصالة، وعندئذ تصبح أعماله الفنية مجرد بدع مستحدثة يراد من ورائها التمويل والإغراق! وتبعاً لذلك فإن الفنان هو أحوج ما يكون إلى أن يفرض على حبه للتجديد نظاماً صارماً من الضبط

والتوجيه، حتى لا يكون الدافع الأوحد له على الإنتاج هو مجرد استثارة دهشة الجمهور بأى ثمن! حقاً إنه لابد للفنان من أن يستسلم لسحر "اللامتحق" (كما يقول الإنجليز)، فيرتاد عالم الاضطراب والعماء والاختلاط والفوضى، حتى يتسنى له أن يستخرج من كل ذلك شيئاً جديداً يحدده وينظمه ويبين لنا معالمه، ولكن من واجب الفنان أيضاً أن يعرف كيف يضع حداً لحواقزه الغامضة التى قد تلج عليه بالبقاء فى ملكوت الظلم والعماء والاتحدد والشعور!

والواقع أننا لو أنعمنا النظر إلى عملية الإبداع الفنى لألفينا أنها تنطوى على كثير من العناصر الشعورية واللاشعورية التى تتداخل وتتشابك فيما بينها حتى ليكاد يعسر على الفنان نفسه أن يحدد لنا بدقة دور كل من الشعور واللاشعور فى صميم تلك العملية. ولكن الملاحظ بصفة عامة أن كثيراً من الباحثين والفنانين وعلماء الجمال قد أجمعوا على القول بأن الإنتاج الفنى يشبه من بعض الوجوه عملية الولادة، بمعنى أن يستلزم التلقيح والحمل والحضانة وما إلى ذلك. وكما أن هناك كثيراً من التطورات البيولوجية التى تطرأ على المرأة أثناء الحمل، دون أن تكون لها يد فى حدوثها، فإن هناك كثيراً من الأحداث الباطنية التى تتحقق فى أعماق نفس الفنان أثناء عملية الإبداع الفنى، دون أن يكون هو على علم واضح بما يحدث فى باطن نفسه.

ولعل هذا هو ما عناه كارل يونج مثلاً حينما كتب يقول: "إن للعملية الإبداعية صبغة أنثوية، والعمل الإبداعى إنما ينبع من أعماق اللاشعور، أو إن شئت فقل من ملكوت الأمهات! وحينما تغلب القوة الإبداعية على الحياة البشرية، فإن الإرادة الفعالة سرعان ما تستسلم عندئذ لحكم اللاشعور، فلا تلبث الذات الشعورية أن تتراجع وتستحيل إلى تيار سفلى، لكى تكفى بمشاهدة ما جرى من أحداث دون أن تكون لها أدنى يد فى تغييرها". ولكن يونج وغيره من علماء النفس ينسون أو يتناسون أن الإبداع ليس فى صميمه عملية لا شعورية، فإنه لابد للفنان من خبرة حسية طويلة يتسنى له خلالها أن يجمع المواد اللازمة لتحقيق عملية الإبداع. ومعنى هذا أنه لا يمكن للعملية الإبداعية أن تسبى إن لم تسبقها مرحلة إعدادية طويلة يهتم فيها الفنان بالبحث والدراسة والصناعة والانكباب المضنى على العمل. حقاً إن الفنانين أنفسهم - كما سبق لنا القول -



يميلون إلى تصوير عملية الإبداع بصورة الابتكار التلقائى اللا إرادى، ولكن من المؤكد - كما لاحظ أنطون تشيكوف - أن فى الإبداع الفنى مشكلات وغايات، لأن الفنان لا يبدع بدون تأمل وترو وتصميم، وإلا لكان كل إنتاج فنى هو مجرد سحر تمارسه علينا قوى غريبة مجهولة!

الواقع أنه ليس ثمة "موضوع جمالى" متخيل، لأنه ليس فى استطاعتنا أن نقول بوجود العمل الفنى قبل أن يتم تجسيده فى المادة على صورة "محسوس" أو "موضوع حسى". ولو صح أن الفنان يرى عمله ماثلاً أمامه قبل أن يشرع فى تحقيقه، كما لو كان صورة يشهدها فى المرآة أو يراها فى الحلم، لما كانت عملية التنفيذ بالأمر العسير الذى تكتنفه الصعوبات والعوائق والمشاق، ولما كان ثمة موضوع للحديث عن أى تردد أو ندم أو تحسر من جانب الفنان. ولكن، إذا كان الفنان لا يرى "موضوعه" قبل أن يشرع فى تنفيذه، فإنه مع ذلك يشعر بأن ثمة شيئاً يناديه، وأنه ليس عاجزاً عن تلبية ذلك النداء، وأن ثمة إلزاماً يقع على عاتقه بالمضى فى الطريق الذى اختاره لنفسه، وهو ذلك الطريق الخاص الذى تحفه من على الجانبين أعماله الفنية السابقة! فالإنتاج الفنى كثيراً ما يتخذ صورة "رغبة" يستجيب بمقتضاها الفنان لنداء معين، وكان ثمة شيئاً يريد أن يكون شيئاً قد فكر هو فيه من قبل طويلاً، وإن كان تفكير الفنان هنا لا بد من أن يكون تفكيراً مهنيّاً يقوم على فهم الصنعة ودراسة المادة والتعبير عن الشخصية. وكما أن المرأة الحامل تشعر بأن فى أحشائها جنيناً يريد أن يرى النور، فإن الفنان أيضاً يشعر بأن فى باطن نفسه شيئاً يريد أن يكون! ولكن هذا الشيء الذى يحمله الفنان فى باطن نفسه ليس موضوعاً يمكنه أن يراه أو أن يحاكيه، بل هو مجرد "مطلب" قد ارتبط وجوده بمصير الفنان المبدع نفسه. وحينما يتأهب الفنان للتنفيذ، فكأنما هو يتطلب العون أو الخلاص؛ ولكن هيهات أن تتم للفنان عملية الولادة الروحية إلا بعد مراحل طويلة من الاستعداد الفنى والبحث الجمالى والنضج العقلى. فالضرورة الباطنة التى تملى عليه الإنتاج، إنما هى مطلب عسير يقتضى الكثير من الاستعدادات النفسية والعقلية والفنية، بحيث قد يكون فى وسعنا أن نتحدث عن منطق باطنى يصدر عنه كل إنتاج فنى .. وحينما ينتج الفنان، فإنه يعرف أنه يبدع، ومن ثم فإنه

يحشد من أجل تحقيق عملية الإبداع الفنى شتى أجهزته الشعورية والإرادية، بما فيها مهنته وصنعتة وذوقه الخاص ووعيه الشخصى للمشاكل الاستيطيقية وما إلى ذلك. فلا بد للفنان من "أدوات إبداع" يستعين بها من أجل تحقيق عمله الفنى؛ إذ أن الفنان يعرف جيداً أنه لن يكون فى وسعه أن يبدع بدون عمل أو جهد أو عرق! ولكن الفنان ما يكاد يمضى فى عمله الإبداعى حتى يصبح هو نفسه مجرد مرآة ينعكس عليها الفن! ومن هنا فإن الفنان لا يشبه بالضرورة عمله الفنى، لأنه هو نفسه قد يصبح مجرد أداة فى يد تلك القوة الإبداعية التى تسكنه؛ وهى القوة التى تعد - وحدها - مسئولة عن ذلك النضج الروحى الضرورى لتحقيق الابتكار. ولعل هذا هو السبب فى حديث الشعراء عن شيطان الإلهام، وقبس الوحي، ونداء اللا شعور! ولكن حذار من أن نتوهم أن ليس من علاقة بين الفنان وأعماله الفنية، فإن من المؤكد أن هذه الأعمال لابد من أن تلاحق صاحبها وتسايره وتتبع خطاه، ولكنها فى الوقت نفسه تشير إلى ما هو فيه، دون أن يكون منه! ومعنى هذا - بعبارة أخرى - إن سر الإبداع الفنى إنما يكمن فى أن الفنان قد يسمع نداء، دون أن يدري من أين ينبعث هذا النداء، فيكون فى هذه الحالة بإزاء شئ باطن فى أعماق نفسه، أكثر مما هو (أى الفنان) باطن فى نفسه!

يبدو أن هذا كله إنما يعنى فى الحقيقة أن العمل الفنى لازال فى مرحلته الأولى، وكأنما هو مجرد مطلب أو ضرورة تستلزم الفنان بوصفه الأداة أو الوسطة التى لابد منها لتحقيقها. ولا شك أنه إذا كان أصل العمل الفنى هو مما لا سبيل إلى تحديده، فإن مضمونه أيضاً لابد من أن يظل غير محدد بحيث لا يكون هناك موضوع لحصره فى مجموعة من الصور الواضحة التى تسهل قراءتها.

وهكذا يشعر الفنان بأن الأفق مفتوح أمامه لى يحقق عمله، ويجىئ التنفيذ فينخذ صبغة الخلق أو الإبداع. وإذا كان التنفيذ عند الرجل المتخصص إنما يعنى التطبيق، لأن ثمة قواعد نظرية يسير عليها العالم التطبيقى عندما يشرع فى التنفيذ، فإن الفنان - على العكس من ذلك - قلما يستطيع أن ينفذ دون أن يبدع. ولهذا يقرر بعض علماء الجمال أن الإبداع الفنى لا ينتقل بالعمل

من حالة الوجود المجرد إلى حالة الوجود المجسم، وإنما هو ينتقل به من حالة اللاوجود إلى حالة الوجود، أو من عالم اللا واقع إلى عالم الواقع! وعلى الرغم مما فى هذا التعبير من مبالغة، إلا أن المقصود به هو الإشارة إلى أن الإبداع لا يستند فى فعله إلا إلى نفسه، بمعنى أنه يركن دائماً إلى ما حققه أو أنتجه، أى إلى العمل نفسه أثناء تكوينه ونفاذه إلى حيز الوجود.

حقاً إن لدى الفنان تفكيراً أو تأملاً أو تصميمياً يسبق أداء العمل، ولكن فكرة الفنان عن العمل الذى يريد تحقيقه قلما تعادل فى النهاية ذلك العمل المتحقق. وما دام الإبداع الفنى قلما يكون وليد الصدفة أو الاتفاق، فإننا لابد من أن نسلم بأن لدى الفنان برنامجاً معيناً يقذف به إلى عالم الواقع حتى يسمح للتجربة بأن تنقحه وتعديل منه، كما أننا لابد من أن نعترف أيضاً بأن ثمة "فكرة" تتحكم فى هذا البرنامج ألا وهى فكرة تحقيق العمل الفنى بوصفه مطلباً أو ضرورة تريد أن تكون! ولكن الفنان حينما يتصور أنه ملهم، أو أن ثمة شيطاناً يسكنه، فإنه فى الواقع إنما يشعر بأن ثمة حقيقة تفرض عليه نفسها، أو أنه يحمل أمانة فكرية يراد لها أن تتحقق على يديه، بمعنى أنه ليس هو الذى يريد العمل، وإنما العمل هو الذى يريد نفسه من خلاله! وهكذا قد يشعر الفنان بأن العمل قد اختاره وسيله لتحقيقه (ربما على الرغم منه)، وكأن للعمل إرادة خاصة تريد أن تنفذ مقاصدها من خلال الفنان نفسه! وبهذا المعنى فقط يمكن القول بأن للعمل الفنى "وجوداً" سابقاً على تحقيقه العيني، حتى بالنسبة إلى الفنان نفسه، وإن كان هذا "الوجود" لا يخرج عن كونه "مطلباً"، لا فكرة يمكنه أن يتعقلها. وتبعاً لذلك فإن كل ما يستطيع الفنان أن يتعقله، إنما هو مشروعاته، وتصميماته، وتخطيطاته، أعنى تلك المحاولات العديدة التى يقوم بها من أجل تحقيق عمله الفنى حتى يتسنى لإنتاجه أن يخرج إلى عالم النور.

إن جوهر النشاط الإبداعى فى الفن إنما هو تلك المقدرة الإنتاجية التى تتمثل فى الإصطراع مع المادة، وتحويل الخيالات إلى عمليات، وتحقيق الأحلام على صورة أشكال عينية. وتبعاً لذلك فإن الفنان لا يتعقل "فكرة" العمل الفنى، بل هو إنما يفكر فيما يعمله ويدركه حسياً كلما أوغل فى عملية إنتاجه. ومعنى هذا أن الفنان لا يتعامل مع "أفكار"، بل هو يتعامل مع "مدرجات

## الفصل الثانى ===== الإبداع فى الفكر الفلسفى

حسية". وليس فى استطاعة الفنان أن يعرف ما أراده إلا بعد أن يكون قد حققه، أعنى حينما يكون فى وسعه أن يدركه إدراكاً حسيّاً، وأن يحكم عليه حكماً نهائياً، وأن يعده عملاً مكتملاً منتهياً، وأن يصبح منه بمثابة الشاهد أو المتفرج. وإنّ فإنه لمن العبث أن نحكم على "حقيقة" العمل الفنى بالاستناد إلى الطريقة التى يتعلّق بها الفنان هذا العمل. حقا إنه حينما تتاح لنا الفرصة أحياناً لأن نشهد سلسلة المحاولات التى قام بها الفنان فى سبيله إلى تحقيق العمل (كما هو الحال مثلاً حينما نطلع على مسودات الشاعر أو تخطيطات المصور أو نقوش رمبرانت) فإننا قد نجد أنفسنا مدفوعين إلى أن نقول: "هذا هو ما أراده الفنان". ولكننا فى الحقيقة لا نستطيع أن نتصور فكرة العمل الفنى إلا بعد تحقّقه بالفعل، أعنى بطريقة بعدية لاحقة: ومن ثم فإننا نفترض أن هذه الفكرة كانت ماثلة فى لحظة الفعل الإبداعى، وأنها هى التى أوحى إلى الفنان بهذا العمل، فى حين أن الإلهام - بالنسبة إلى الفنان - ليس إلا نداء غير محدد، وهو لا يتحدد إلا عبر الكثير من المحاولات التى يشعر الفنان أثناء قيامه بها أنها لازالت بعيدة عن المراد.

وهكذا نرى أن الفنان لا يحقق نموذجاً سابقاً أو فكرة قبلية، بل هو ينتقل من التخطيط إلى العمل، عبر مجموعة من المحاولات التى تقرن بالكثير من "النقوش" والتعديلات والمراجعات .. الخ. وإذا كان كثير من الفلاسفة وعلماء النفس قد تصوّروا أن المبتكر إنما يبحث عن شئ محدد، وأن المبدع إنما يقوم بعملية تشبه الاكتشاف لا الاختراع، وأنها "إذا كنا نبحث، فإن من واجبنا أن نقرر - على العكس من ذلك - أن عملية الإبداع الفنى ليست بمثابة "تنكر" أفلاطونى، وكان المبتكر إنما يكشف حقيقة كانت موجودة من قبل، حقيقة مستقلة قائمة بذاتها بغض النظر عن هذا الكشف نفسه، وإنما هى فى صميمها عملية إنتاجية تتطوّر على الكثير من مظاهر المخاطرة والمحاولة والمراجعة والمجاهدة والمثابرة .. الخ

وما دام العمل الفنى لا بد أن يستلزم عملية "الأداء"، فإنه لن يكون فى وسعنا أن نقصر على القول بأن جوهر الإبداع الفنى هو الإلهام أو الحدس أو التأمل اللاشعورى أو الوحي الإلهى، لا بد لنا من أن نسلم بأن فى الإبداع جهداً وتنظيماً وصياغة وأداء ونشاطاً إرادياً ... الخ . مهما كان من أمر القائلين



بالاشعور والتلقائية والإلهام والفجائية والانطلاق الخالص ، فإنه لابد من أن نعود فنقول مع الآن: "إن القانون الأسمى للابتكار البشرى هو أن المرء لا يبتكر إلا بالعمل ولكن العمل فى الفن لا يعنى التوجيه الشعورى أو التنظيم العقلى (كما وقع فى ظن إدجار ألان بو)، وإنما هو يعنى التحقيق والصياغة والأداء، دون أن يكون ثمة تصور عقلى محدد يوجه منذ البداية كل نشاط الفنان الإبداعى.

إن "فلسفة" النجاح لا تحيا إلا على جمهرة من المتناقضات التى يأخذ بعضها بيد البعض الآخر، فتجعل من التجربة الفنية صورة مصغرة من الحياة البشرية بما فيها من صراع دياكتيكى مستمر. وهكذا قد تبدو لنا الخبرة الجمالية تأملاً سلبياً هادئاً. لكى لا نلبث أن نتحقق من أنها تجربة عنيفة مثيرة تنبض بالفعل والنشاط. وننظر إلى الأعمال الفنية فيخيل إلينا أنها موضوعات لا واقعية. ولكن سرعان ما نتحقق من أنها تكشف لنا عن الواقع بصورة أعمق وأخصب. ونتساءل عن غاية الفن فنتبين بكل وضوح أنه ينطوى على مشاركة فى الحياة بشكل أقوى وأعنف . وليس كالفن نشاط يحفل بالمعنى ويغمر بالقيمة.

## الإبداع الفلسفى فى الحرية

من القضايا ذات الشأن فى ميدان لا يذهب عنه خطرہ، لأنه وثيق الصلة بقضية فكرية هى من أهم ما يشغل الإنسان فى حياته من قضايا، إلا وهى قضية الحرية الإنسانية. وقد تناولها الفيلسوف الكبير الدكتور نجيب محمود فى كتابه "من زاوية فلسفية" فتساءل أنجعل للفرد الإنسانى كياناً مستقلاً بذاته عن سائر الذوات وسائر الأشياء، حتى لنجعل من كل فرد عالماً قائماً بذاته، فنضمن له أوسع ما يمكن ضمانه من حرية، أم نجعله تجسيداً لحقيقة نوعية تشملته وتشمل سواه من أفراد نوعه، وبذلك لا يجاوز أن يكون ممثلاً لطبيعة معينه مفروضة عليه لا يملك الفكاك من حدودها وقيودها.

وقد أخذت الفلسفة الوجودية الحديثة - على اختلاف صورها - بفردية الوجود الإنسانى، لتجئ رداً على طغيان الجماعة على الفرد بما ظهر فيه من ضروب "الشمولية" التى تلغى وجود الأفراد بالقياس إلى وجود "الكل" كما هى الحال فى الأنظمة الشيوعية والفاشية والنازية.

وكان فى مقدمة من اضطلع بالدفاع عن الوجود الفردى الحر الفعال، الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه "الزمان الوجودى"، فالوجود عنده نوعان "فزيائى وذاتى" الثانى وجود الذات المفردة، والأول كل ما عدا الذات، سواء أكان ذاتاً واعياً أم كان أشياء، وليس ثمة فارق ضخم بين وجود الغير كذوات واعية أو كأشياء جمادية، فكلاهما بالنسبة إلى الذات المفردة من ناحية المعنى سيات... فالوجود الذاتى وجود مستقل بنفسه فى عزلة تامة من حيث الطبيعة عن كل وجود للغير، ولا سبيل إلى التفاهم الحق بين ذات وذات، إذ كل منهما عالم قائم وحده... أما وجود الغير فلا نسبة له إلى الذات إلا من حيث الفعل، ولذا لا تنتظر إليه الذات إلا من هذه الناحية وتبعاً لها يتحدد موقفها بإزائه.

إن الذات الإنسانية المفردة الفريدة التى لا تنتظر إلى سائر الذوات الأخرى وسائر الأشياء إلا من حيث هى وسائل تحقق لها إرادة الفعل، هذه الذات الإنسانية كائنه حتماً فى زمان متعين الحدود له أول وله آخر وله امتداد محدود بهذين الطرفين، وهى خلال هذه الفترة الزمانية المحدودة لا تنفك محققة

بأفعالها ما هو فى وسعها تحقيقه من إمكانات، لكن الإمكانيات لا تحدّها حدود، وأما الفعل المتحقق فمحدود، ومن ثم كان سعادة الذات وشقاؤها، سعادتها بما تحقّقه، وشقاؤها بما لم تحقّقه؛ إن مجرد قولنا إن الإنسان حرّ يتضمن بالضرورة أنه يختار من بين الممكنات اللا متناهية أفعالا محدودة العدد. أى أن حرية الإنسان قاضية حتما على الإنسان الحر بقصور فى سعادته، لأن السعادة لا تتم إلا بالتحقيق الكامل لكل الإمكانيات. وإنّ "الوجود شقى بطبعه.. وسيظل شقى، لأن الإمكانيات لا متناهية واللا متناهي لا يمكن اجتيازها، فإذا كانت السعادة الكلية لن تتحقق إلا بإحراز الكل، وإحراز الكل معناه اجتياز اللا متناهي. واجتياز اللا متناهي مستحيل، فالسعادة الكلية- إن مستحيلة"

وفى فلسفة الحرية يرى الكاتب المبدع مصطفى محمود أن الإنسان حر مطلق الحرية فى مقدمة السريرة والنية أى القلب وهذه المنطقة حرة، حررها الله من كل قيود، ورفع عنها الحصار ووضع جنده خارجها، فلا يدخل الشيطان قلب الإنسان إلا إذا دعاه وفتح له الباب، وقد أراد الله هذه النية حرة، لأنها مناط المسؤولية والمحاسبة، أما المنطقة التى يتم فيها التدخل الإلهى عن طريق الظروف والأسباب، يمهد الله أسباب الشر للأشرار ويمهد أسباب الخير للأخيار، كل واحد حسب نيته، فانه يستدرج الإنسان بالأسباب حتى يخرج ما يكتمه ويفصح عن نيته، وفى إمكان الإنسان أن يبلغ ذروة الحرية، بأن تكون إرادته هى إرادة الله، واختياره هو اختيار الله، وعمله هو أمر الله وشريعته، وهذا العبد الربانى الذى يقول للشئ كن فيكون، وكما يعطى الإنسان من ذات نفسه لمن يحب، كذلك يعطى الله من ذاته لأحبابه فيحقق لهم ما يشاءون فيكونون الأحرار حقا.

تعرض أحد النقاد العرب لدراسة كتاب "مشكلة الحرية" للدكتور زكريا إبراهيم فكتب يقول: "ما تزال مشكلة الحرية تتبوأ عرش المشكلات الفلسفية التى يعالجها الفكر الإنسانى منذ القدم، وهى وإن كانت موضع جدال وبحث فى العصور الماضية، فهى اليوم تأتى فى مقدمة المسائل الفلسفية التى تتدرج تحت أفق الفكر الفلسفى الشمولى الذى يتعرض إلى إغف المشكلات الفلسفية الوجودية. والواقع أن "مشكلة الحرية"- حتى بعد أفول نجم الوجودية- ما تزال

مشكلة ميتافيزيقية ملحة تواجه الإنسان المعاصر كما واجهت أجداده من قبل فى كل زمان ومكان. ولكن الإنسان المعاصر قد أصبح أقدر من غيره على تعرف علاقة الحرية بالواقع الاجتماعى وصلتها بالتاريخ السياسى، ومن ثم فإنه لم يعد يفصل مشكلة الحرية بطابعها الميتافيزيقى عن مشكلة الحرية بطابعها السياسى". وليس فى لغات البشر كلمة تخفق لها القلوب قدر ما تخفق لكلمة "الحرية" وإن الإنسان لهو بين كائنات الطبيعة أشدها حنينا إلى التخلص من جبرية الظواهر، وأقواها نزوعا نحو الحرية من أسر الضرورة. إن مشكلة الحرية هى مشكلة الإنسان فى صراعه مع الطبيعة، والمجتمع، والماضى.

### الحرية والوجود الإنسانى:

اكتسبت "الحرية" أهمية كبيرة فى الفلسفة المعاصرة بحيث قد يكون من الممكن أن نعدّها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعاً. ومشكلة الحرية بالذات هى من أكثر المسائل الفلسفية اتصالا بالعلم والأخلاق والاجتماع والسياسة فضلا عن صلتها الواضحة بمشاكل ما بعد الطبيعة. والحرية هى حقيقة ميتافيزيقية لا سبيل إلى فهمها إلا فى نطاق الوجود الإنسانى بأكمله. وقد قامت نزعات احتمالية فى نطاق العلم نفسه تعبر عن إمكان قيام حرية ميتافيزيقية شاملة. وبعض المفكرين المعاصرين يوحّدون بين الحرية والوجود الإنسانى بصفة عامة. وهذا الفيلسوف "لافل" يقرر أن وجود الذات لا يمكن أن يعرف إلاّ بأنه وجود حرية.

إن الصلة الوثيقة بين الوجود والحرية ليست بمثابة حل نهائى للمشكلة، بل هى نظرة مبدئية يراد بها ضرورة تقديم مشكلة الحرية على غيرها من المشكلات الفلسفية. وليست الحرية إلاّ مشكلة حيوية لا تكاد تتفصل عن وجود الإنسان نفسه، من حيث أن الوجود الإنسانى إن هو إلاّ وجود "حرية" تضع نفسها موضع التساؤل، والحرية ليست مشكلة نظرية يثيرها العقل، بل هى مشكلة عملية متضمنة فى صميم وجود الإنسان.

إن الوجود الإنسانى فى الحقيقة ذو طابع يجعل من كل فرد موجودا حرا قد قذف به وحيدا فى هذا العالم، وسط إمكانياته الخاصة. فليس وجود الفرد



## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

سوى قدراته على إكتشاف إمكانياته، وتحقيق ذاته، والتعبير عن حريته. وإن  
فإن الوجود الإنسانى إنما ينحصر فى ذلك "الفعل" الذى به يأخذ الإنسان على  
عاقته وجودا هو وجوده الخاص، متحملا مسئولية خاصة أمام نفسه وأمام كل  
موجود آخر. ومن هنا فإن فلسفة الحرية لابد أن تقودنا إلى فلسفة العمل، بدليل  
أن سائر الفلاسفة المعاصرين الذين بالغوا فى تقرير حرية الإنسان (وفى  
مقدمتهم سارتر) قد انتهوا إلى القول بأن فلسفتهم ليست سوى فلسفة فعلية.  
ومعنى هذا أن فلسفة الحرية ليست فلسفة ركود، بل هى فلسفة فعل، لأنه لا  
رجاء للوجود الإنسانى إلا بالعمل وفى العمل. بل ربما كان فى وسعنا أن نقول  
إن الذى يسمح للمرء بأن يحيا (على حد تعبير سارتر) إنما هو الفعل. ولا شك  
أن الإبداع الفلسفى فى الحرية يصاحبه إبداع فلسفى فى الفعل.

مشكلة الحرية إذن هى مشكلة الوجود الإنسانى بأسره، وهى بهذا مشكلة  
المشاكل وتتقدم على غيرها من مشاكل الفلسفة، مادام فهمنا لمعنى الحرية هو  
الذى سيكشف لنا عن معنى القيم، ومعنى الفعل، ومعنى الانحصر ومعنى  
الوجود الإنسانى بأسره. وتقرير الحرية يعنى تقرير لمهمة علينا أن نعمل على  
تحقيقها، بل هى "عملية روحية" تعبر عن قدرتنا على تحرير ذواتنا. والحرية  
لا بد لها من أن تصطدم بعوائق فى العالم الذى نحيا فيه حتى تستحيل إلى  
"قيمة". ولا يتم ذلك إلا إذا عملنا على إحراز هذا المكسب. وربما كانت  
حريتنا - كما يقول سارتر - هى الشيء الوحيد الذى ليس لنا "الحرية" فى أن  
نتخلى عنه.

### الحرية بين الفكر والإرادة:

تعتبر الفكرة لازمة للإرادة حتى تستطيع أن تحدد نيتها وتعين مقصدها.  
والإرادة تعنى المبدأ الحقيقى للفعل، والفعل هو الجسر الوحيد الذى يعبر الفرد  
به الهوة الموجودة بين الفكر والوجود. وإذا كانت الإرادة تقتضى الحرية، فذلك  
لأنها ليست سوى تحقيق للفاعلية الإنسانية، فالإرادة تعبر دائما عن طابع الإبداع  
الذى يتسم به النشاط الإنسانى، لأن من شأنها أن تستحدث أعمالا مرئية تعمل  
على تحقيقها فى العالم المادى.

إن الفلاسفة يتحدثون كثيراً عن "الروح" باعتبارها جوهرًا منفصلاً ولكن الروح ليست سوى "قاعلية" متحدة اتحاداً وثيقاً بما تحقق من نشاط، وما تمارس من فعل، فهي عبارة عن "حرية"، والجسم منها هو بمثابة الأداة التى تسمح لها بأن تحقق ذاتها من حيث هي روح. وكل فرد منا حينما يشرع فى تحقيق ذاته عن طريق الفعل يشبه إلى حد كبير ذلك السجين الذى يحطم سلاسله، أو تلك الحشرة التى تخرج من الشرنقة. وأما قبل الفعل، فإن الإنسان يشعر بأن لديه إمكانية مخصصة لا يعرف مداها. ولكنه يعلم مع ذلك أن تحقيق تلك الإمكانية رهن بإرادته. وعلى ذلك فإن الإنسان لا ينفذ إلى ذاته إلا بمقتضى ذلك الفعل نفسه الذى به يخرج من ذاته. وليس من شك فى أن الذات فى حاجة دائماً إلى أن تجد لنفسها مكاناً فى العالم الخارجى، لأن حريتها تريد دائماً أن تعبر عن نفسها فى الخارج، والقول بأن الذات حرة إنما يعنى أنها لا تكف عن الإبداع وخلق نفسها، لذاتها وللآخرين معاً.

وطبقاً لمذهب "لكييه" فى الحرية، نجد أن الحرية نفسها شرطاً إيجابياً ضرورياً للبحث عن الحقيقة ليُجعل منها أداة أو وسيلة للمعرفة. ويرى "لكييه" أن الحرية لا توجد إلا فى باطن ذلك التأمل العقلى الذى فيه نبحث عن حقيقة أولية. والحق أن الحرية ليست شيئاً آخر - فى نظر "لكييه" - سوى القدرة على التحكم فى أفكارنا، بحيث تخلع على هذه الأفكار نظاماً خاصاً لا يكون الضرورة الطبيعية فى شئ. وتلك المقدرة على التحكم فى أفكارنا هي عين الحرية.

ونحن لسنا أحراراً على الرغم من أفكارنا، بل أن حريتنا تنحصر أولاً وقبل كل شئ فى اختيارنا لأفكارنا. ومعنى هذا أننا أحرار بقدر ما نستطيع أن نديم النظر فى موضوع ما من الموضوعات، فنخصه بانتباهنا ونركز فيه تفكيرنا. ويذهب بعض المفكرين ومنهم وليم جيمس الذى ذهب إلى نظريته عن الحرية وجعل قوة البواعث متوقفة توقفاً مباشراً على الانتباه، فالباعث قوى أو ضعيف بحسب المكانة التى نخصه بها فى مجرى الشعور. وتبعاً لذلك فإن الحرية تنحصر أولاً وأخيراً فى فتح الشعور أو إغلاقه أمام بعض الأفكار.

إن مجرد حضور الذات أمام نفسها ينطوى هو نفسه على الحرية، ولحظات التأمل العقلى هى بمثابة تجارب باطنة فيها تتكشف الحرية لذاتها "من الداخل". وبهذا المعنى يمكننا أن ننظر إلى التفكير على أنه تجربة روحية فيها تتأمل الذات نفسها. وكل تأمل عقلى لابد أن يترتب عليه ضرب من الحرية والاستقلال بين الذات الملاحظة والذات الملاحظة. وهكذا يمكننا أن نقول - مع الفيلسوف الأمريكى هوكنج - إن التفكير أو التأمل العقلى هو نقطة البداية فى الحرية التى تنطوى فى صميمها على إمكانية التغير والقدرة على النمو والتطور.

إن لدى الذات قدرة لا نهائية على أن تتصور ممكنات أخرى غير ما تقدمه لها الطبيعة، ومجرد "التأمل" فى مركز الذات فى الطبيعة كفى هو وحده بأن يمد الذات الإنسانية بقدرة جديدة على تخطى سائر القيود العلية وكافة الحدود الطبيعية ومعنى هذا أن الذات حرة بالقياس إلى كل سلسلة عليه محددة تنظر إليها على أنها موضوع تأملها.

والحرية الإنسانية إنما تعنى فى نهاية الأمر أن الناس يحققون فى الكون أفعالا ما كان يمكن أن تحدث لولا إرادتهم المبدعة وتصميماتهم الحرة. فالمستقبل الذى سوف يتحقق لن يكون له وجود إلا بفضل تلك الصورة المجسمة التى كونها الإنسان عنه فى خياله. وهو بدون هذا الخيال نفسه، لن يكون حتى مجرد "إمكان" فالحرية هى خلق الجدة والعمل على تحقيقها، بل حسبنا أن نقرر أن الحرية "تضيف" إلى ما هو موجود بالفعل، دون أن تقضى على نسيج الكون، أو دون أن تخرج على نظامه القائم فى واقع الأمر. وإننا فإن الحرية لا توجد إلا حيث يكون للإمكانية معنى حقيقى بمقتضاه يستطيع الإنسان بالفعل أن يحقق أمورا ما كان يمكن أن يحلم بها الكون، بل ما كان يمكن أن تؤذن بها الطبيعة. فالفكر الإنسانى والإرادة الإنسانية إنما هى السبيل الأوحى لظهور أشياء جديدة فى العالم. ويعترف فيلسوف مثل وليم جيمس بأن الإيمان بالحرية والجدة، يستند إلى رد فعل وجدانى خاص، ولكن من الممكن أن نكشف عن الأسس الفلسفية التى يستند إليها هذا الإيمان الوجدانى بالحرية. والواقع أن الإيمان بالحرية (فى نظر المذهب العملى) من شأنه أن يجعلنا نقوى

على مواجهة المصاعب، ونؤمن باطراد التحسن، فضلاً عن أنه يمدنا بروح العمل والمخاطرة، بدلاً من أن يحفزنا إلى الركون إلى السكون والدعة. فالإنسان الذى يؤمن بحرية الإرادة لا يخشى فى العادة ما يسميه الناس بالمستحيل، بل هو يرى فى المستحيل إنما يبدو له مجرد "مفهوم" قابل للمراجعة باستمرار. وإذا كان الإيمان بالحرية إنما يعنى فى واقع الأمر أن "الإرادة هى الاستطاعة"، (كما يقول المثل المعروف)، فذلك لأن الإنسان الذى يؤمن بأنه حر الإرادة يعلم تمام العلم أنه حتى إذا بدت به الممكنات مستحيلة أمام التجربة، فإن مجرد محاولة تحقيقها قد يفتح أمامنا آفاقاً جديدة، مما قد يترتب عليه ظهور ممكنات جديدة لم تكن فى الحسبان.

إن فى الكون تعديداً وصيرورة ونقصاً، مما يجعل المستقبل مفتوحاً دائماً أمام تلك الإرادة الحرة المبدعة. فالحرية خلق وجدة، والإيمان بالحرية إنما يعنى الثقة فى اطراد التحسن، والاعتقاد بأن مصير الكون ملئ بالوعود. والفلسفة العملية تقرر أن الحرية هى التى تدخل فى الكون كل طرافة وجدة، لأنها هى التى تمنع الأشياء المتشابهة من أن تتكرر باستمرار، وهى التى تصحح ما فى الكون من "هوية" مجردة بما تضيف إليه من صور خلاقة مجسمة، فتعدل بذلك من مجرى الزمان الكونى نفسه. ومعنى هذا أن الأفعال الإنسانية تدخل فى صميم الكون من الطرائف ما يعدل من مجرى القوانين الكونية الشاملة، لأن فى الطبيعة من الكثرة ما يجعل لكل فعل صدهاء فى مسرى الكون بأكمله.

إن انعدام الجبرية ليس سوى مجرد تعبير عن إيمان وليم جيمس بفكرة إمكانية وجود مراكز تلقائية مبدعة (أو خلاقة) فى الكون. ومعنى هذا - بعبارة أخرى - أن مذهب الحرية عند زعيم الفلسفة العملية ليس سوى تبرير لفكرة "الجدّة الممكنة": تلك الجدّة الواقعية التى تحققها فى الكون بإراداتها الحرة هذه الذات الإنسانية التى لا تألو جهداً فى سبيل تغيير صفحة الكون. ولهذا فإن وليم جيمس يجعل من الإرادة الإنسانية قوة خلاقة يضارب بها أفكار الأقدمين عن المطلق والعقل الكلى والواحد أو الوحدة الخ. حقاً إن الكون نفسه هو الذى يملئ علينا فكرة الحرية، كما أنه هو الذى يدعم حريتنا، لأنه يسمح لنا بأن نعبر عن



اعتقادنا بالحرية على صورة أفعال نلاحظ فيما بعد أنها قد أدخلت بعض التغييرات على مجرى الحوادث، ولكن من الواجب ألا ننسى أن أول فعل من أفعال حريتنا إنما ينحصر على وجه التحديد فى تقرير تلك الحرية. ولا يكون تقرير تلك الحرية إلا عن طريق العمل على حشد كل قوانا من أجل تحقيق المهمة الإنسانية التى تقع على عاتقنا فى وسط هذا الكون الزاخر بالقوى والإمكانات. والواقع أن الطبيعة (كما لاحظ بيبرس) هى نفسها التى تمد حريتنا بالوسائل اللازمة لإندماج نشاطها فى مجرى الحوادث، وذلك عن طريق الممكنات الوفيرة التى تقدمها لإرادتنا الحرة. ولكن كل فعل تحققه قد يكون من تأثيره تغيير جانب من جوانب الكون، بما يجرى معه من جدة وطرافة قد لا يكون للطبيعة بهما عهد. والأبطال - فى نظر جيمس - هم الذين يستطيعون أن يضمنوا لأنفسهم القيام بدور فعال فى هذا المضمار، إذ يأخذون على عاتقهم القيام بالقسط الأوفر من هذه المهمة: مهمة التغيير من صفحة الكون. ولكن كلا منا يستطيع أن ينهض بدوره (مهما كان ضئيلاً) فى هذه العملية الكبرى، لأن حرية الإرادة هبة يتمتع بها الجميع، ولا بد أن يعمل كل منا على الاستفادة منها على خير وجه. وإذن فليس ثمة فعل، بل ليس ثمة قصد، فى عالمنا المتكثر هذا، يمكن اعتباره عديم الأثر تماماً، لأن إرادة كل منا لابد أن تندمج دائماً فى محيط هذا الكون الشامل. ونحن بذلك نساهم "أجمعين" فى تحقيق ما يجلبه لنا الكون من خير أو شر على حد سواء.

### الحرية والوجود الإنسانى:

إن مذهب الجبرية (كما لاحظ أصحاب الفلسفة العملية) مذهب يائس مثبت للهمة، لأنه يلغى من الوجود العام تلك الصورة الإنسانية من صور القوة، إلا وهى تلك الإمكانية النوعية الخاصة التى ما كان يمكن أن توجد لولا أن هناك حرية إنسانية مبدعة. حقا إن الوجود الإنسانى إنما ينبثق من ذلك الوجود الطبيعى الممنوح لنا قبل أى مجهود شخصى، أعنى من ذلك الوجود التجريبي الذى هو مجرد واقعة تعبر عن "الوجود هنا" (فى وسط الأشياء أو فى غمرة المعطيات الحسية) ولكن وجودنا الإنسانى هو فى جوهره وجود شخصى لا ينفصل، عن فعل الحرية الذى به أختار بنفسى مصيرى الخاص، أى أن أختار

## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

نفسى، وأن أخلق ذاتى بذاتى. وهذا ما يجعل فيلسوفا مثل "يسبرز" يوحد بين الوجود والاختيار، فيستبدل بعبارة ديكارت المعروفة "أنا أفكر إذن موجود"، هذه العبارة الجديدة: "أنا أختار فأنا موجود". وإذن فإن الوجود هو اختيار الذات، وهذا الاختيار هو وحده الذى يجعلنا نعلو على الوجود الطبيعى فلا نعود نكتفى بتقبل تأثيرات التجربة تقبلا سلبيا محضاً، بل نسعى إلى اكتشاف ذواتنا، مستعملين تلك الحرية التى فيها تنحصر "شرعية" وجودنا، عاملين فى الوقت نفسه على أن نظل مخلصين لذواتنا.

والواقع أن الحرية ليست مجرد ملكة يتمتع بها الإنسان دون أن يساهم فى خلقها وتحقيقها، بل إن ماهية الحرية تنحصر على وجه التحديد فى أنها مصدر فعلها وينبوع نشاطها. فالإنسان لا يوجد حقاً إلا إذا إختار نفسه بحرية، عاملاً على خلق ذاته. وهذا هو ما يعنيه بعض الوجوديين حينما يقولون إن الإنسان ثمرة لفعله، بل هو عين هذا الفعل.

إن لدى الإنسان من الحرية ما يفصله عن باقى الموجودات، لأن كل ما عداه هو بالنسبة إليه مجرد "معطيات محضة"، يستطيع أن يخلع عليها بحريته المعنى الذى يختاره. حقاً إن كونى جميلاً أو دميماً، شرقياً أو غربياً، من أسرة فقيرة أو غنية مسلماً أو مسيحياً: هذا كله يعبر عن وقائع لا سبيل إلى محوها أو إلغائها، ولكننى بلا شك حر فى "الموقف" أتخذه بإزاء تلك الضروب المختلفة من الوجود. ففى استطاعتي (مثلاً) أن أكون فخوراً بكل تلك الوقائع، أو أن أشعر بخجل شديد بإزائها، كما أن فى استطاعتي أن أتقبل موقفى باستسلام، أو أن أرفضه بإباء، وأتمرّد عليه. وإذن فإنه على الرغم من أننى لا أختار بنفسى هذه "الظروف" أو تلك الوقائع، فإننى أختار فعلاً طريقة استجابتي لها، محددًا موقفى بإزائها، وهذا معناه أننى أحيلها إلى ذاتى، وأخذها على عاتقى، وأتحمل بالفعل ما يترتب عليها من مسئوليات.

لا شك أن الحرية هى القوة التى تخلق الممكنات، قبل أن تكون هى القوة التى تختار فيما بين تلك الممكنات ذلك الممكن الذى تريده. وهى لا تستطيع أن تجعل من أى ممكن موضوعاً لتأملها، إلا لأن فى استطاعتها أيضاً أن تجعل منه موضوعاً لفعلها باعتباره شيئاً قابلاً للتحقيق. وصيغة القول إن الصلة وثيقة

بين الحرية والزمان، لأن الحرية إمكانية لا نهائية تتطلب الزمان حتى تحقق ذاتها.

إن المرء لا يستطيع أن يمحو ذلك الماضي، من حيث هو سلسلة من الوقائع التي حدثت فعلاً في زمان قد انقضى، ولكن في وسعه دائماً أن يغير من موقفه بإزاء ذلك الماضي. لقد كنت مثلاً تلميذاً خائباً، أو شاباً عربيداً مستهتراً، أو شخصاً فاشلاً فاسد الخلق، ولكن في استطاعتي اليوم أن أتقبل ذلك الماضي أو أن أثور عليه، كما أن في استطاعتي أن أحيله إلى وجودي أو أن أقتطعه من تاريخي الحي.

يقرر "لافل" أن كل فعل من أفعال حريتنا يعبر إلى حد ما عن "إعادة نظر" في حياتنا بأكملها. وهكذا نرى أحياناً أن الشيء الوحيد الذي يبدو لنا ذا قيمة، إنما هو ما نتخذه من تصميمات جديدة. وهنا يظهر لنا بوضوح معنى "الانقلاب" أو "التحول"، من حيث هو أعظم مظاهر الحرية الإنسانية، لأنه يعبر عن فعل تلك الذات التي كانت تشعر بأنها مستعبدة، ثم استطاعت أن تتحرر. وربما كان كل تصميم نتخذه منطقياً على مثل هذا الشعور، لأن كل تصميم يحمل معنى التغير، فهو يعبر عن انفصال الذات عن نظام كانت ترزح تحته وتئن تحت إساره. والتحول أو الانقلاب هو في الحقيقة عود إلى الذات، ولكنه (على حد تعبير لافل) عود فيه تجد الذات نفسها بإزاء ذلك "الموجود" الحاضر باستمرار، أعني ذلك الموجود الأسمى الذي لا يكف عن أن يمدّها بالقوة والنور.

ماذا يعني سارتر حينما يقول: "إن الحرية هي صميم الوجود الإنساني نفسه؟" الواقع أن الحرية معنى واسع عند سارتر بحيث أنها لتستوعب كل مظهر من مظاهر نشاطنا الحيوي. فالاختيار عند زعيم الوجودية الفرنسية مرادف للوجود أو للحياة بصفة عامة. ويرى سارتر أن الحرية كثيراً ما تؤرق أصحابها، فنراهم يهرعون إلى فكرة "الجبرية" عليهم يجدون فيها قوقعة آمنة يلتجئون إليها حتى ينجوا من هول ذلك القلق. وقد أخذ سارتر هذه الفكرة عن كيركجارد الذي كان يعنى بالقلق دوار الحرية. والقلق الحاد الذي يغمر الإنسان حينما يتحقق من أنه قد قذف به إلى هذا العالم بدون إرادته، وأنه قد حكم عليه

بأنه يختار دون أن يكون فى وسعة أن يتتبا بنتائج أفعاله، بل دون أن يستطيع تبريرها. فالقلق شعور أليم، وإن كان فى الوقت نفسه شعوراً لا يخلو من نبل، وهو الأصل فى شعورنا بما لدينا من حرية شاملة ومسئولية مطلقة أمام ذواتنا وأمام الآخرين. وإن سارتر ليربط فكرة المسؤولية بفكرة القلق فيقول: إن حريتنا هى مصدر ذلك القلق النفسى الذى يستولى علينا عند الفعل، فنحن نصنع مثال الإنسان حينما نصنع ذواتنا، لأننا بفعلنا نخلق المثل ونبدع القيم، لا لأنفسنا فقط، بل للجميع أيضاً. حقا إن الإنسان فى نظر سارتر يحيا فى عزلة شاقة، لأنه لا يجد فى نفسه ولا فى العالم الخارجى، أية قوة يمكن أن يستند إليها فى فعله أو أية دعامة قوية يمكن أن يرتكن إليها، ولكن هذا لا يمنعنا من أن نقرر أن الإنسان لا يلزم نفسه فقط حينما يعمل، وإنما هو يشرع للإنسانية بأسرها، ويشعر فى الوقت نفسه بأن مسؤوليته كلية شاملة. ولهذا يقول سارتر: إن الإنسانية تحدد بعينها إلى كل ما عمله الإنسان، لكى تتخذ منه نظاما تسير بمقتضاه وتعمل على هديه. فعلى كل إنسان أن يسائل نفسه: هل أنا بحق ذلك الموجود الذى يجدر بالإنسانية أن تعمل على هدى أفعاله؟ وأما إذ حاول المرء أن يتناسى تلك الحقيقة، فقد أراد أن يكفى نفسه متونة الشعور بالقلق أو التوثر النفسى.

القلق ضرورة من ضرورات الفعل، فهو لا يقود إلى السكون والدعة بل هو ضرب من الضيق النفسى الذى تعانيه كل النفوس التى استشعرت المسؤولية. ويضرب سارتر لذلك مثلا فيقول إن القائد الحربى الذى يأخذ على عاتقه القيام بحملة يدفع فيها بعدد معين من الجنود إلى الهلاك، يشعر بلا شك أنه هو المسئول عن تلك الحركة، لأنه قد اختار بنفسه القيام بها، وصمم بمفرده على تحقيقها. حقا إن ثمة أوامر عليا عليه أن يطيعها، ولكن تلك الأوامر فى معظم الأحوال هى من السعة بحيث يلزم تأويلها، وهذا التأويل كثيرا ما يقع على عاتقه هو، بحيث إن مسؤولية هلاك عشرة رجال أو عشرين رجلا لابد أن تقع فى النهاية على عاتقه هو. وهكذا نرى أنه عندما يتخذ مثل هذا القائد تصميمًا خطيرا قد يترتب عليه إزهاق عدة أرواح، فإنه لابد أن يشعر بقلق نفسى. ومن القادة من لم يعرف فى حياته الحربية مثل هذا القلق؟ ولكن هذا



القلق لم يكن يوما من الأيام حائلا بينهم وبين الفعل بل ربما كان هو نفسه شرطا من شروط فعلهم: لأن القادة الذين يدرسون مجموعة من الممكنات (أو الاحتمالات)، حينما يختارون واحدا من بينهما، فإنهم يعلمون تمام العلم أنه ليس لذلك الاحتمال من قيمة سوى تلك التى يخلعها عليه اختيارهم. وعلى كل حال، فإن القلق الذى تصفه الوجودية لا ينفصل عن الشعور بالمسئولية المباشرة التى تقع على عاتقنا نحو الآخرين، فالقلق ليس حائلا دون الفعل، وإنما هو جزء لا يتجزأ من الفعل نفسه.

إن ما يخيفنا فى الحرية إنما ذلك الشعور بالقلق، ولذا فإننا نحاول التهرب من حريتنا، ونعتمد إلى العمل وفقا لماهيتنا، كأن لدينا - كالأشياء سواء بسواء - ماهية سابقة على وجودنا. وهكذا نحسد تلك اللا مسئولية التى تتمتع بها الأشياء، فننزح إلى تلك الوجود الثابت الأولى، وجود الأشياء الغارقة فى سكون الطمأنينة واليقين، ونعمل على توكيد دعائم تلك الحالة السلبية بإطاعة قوانين صارمة (محددة تحديدا سابقا) أو بالاستناد إلى أحكام أناس آخرين نتخذ منهم لنا قادة ومعلمين، أو بابتداع التزامات موهومة نحو الطبيعة أو نحو الله نحاول أن نعمل بمقتضاها.. الخ. وهذه كلها - فى نظر سارتر - ليست سوى أساليب متنوعة لخداع النفس، فهى فى صميمها مجرد محاولة يقصد بها القضاء على الحرية. وعلى العكس من ذلك نلاحظ أن الإنسان الحر حقا إنما هو ذلك الذى يجد فى نفسه (وفى نفسه فقط) دوافع تصميماته ومسوغات أفعاله، ولذا فإنه يظل قائما بمفرده، عاملا دائما على خلق قيمة وإبداع معايير، وهذا ما يعنيه سارتر حينما يقول: "إن حريتى هى الدعامة الوحيدة للقيم، فليس ثمة شئ يمكن أن يلزمنى بأن أتخذ هذه القيمة أو تلك.."، ومعنى هذا - بعبارة أخرى - أن الحرية هى التى تخلق القيم والمعايير لذاتها بمقتضى اختيار حر مطلق، وبدون أدنى باعث عقلى، فتضع بذلك أسس سائر المعايير والأسباب المعقولة.

يذكرنا سارتر بعبارة ديكارت المشهورة، وهى التى يقول فيها: "إن حريتنا تعرف بغير دليل، لأنها لا تقوم إلا على تلك التجربة التى توجد لدينا عنها". ولكن بينما يقول ديكارت إن العقل الإنسانى ذو ماهية إلهية، وإن الرياضيات ليست حقيقية إلا لأن الله قد أرادها كذلك، بمعنى أن المعيار الأوحد

للحقيقة هو الإرادة الإلهية نفسها، نرى سارتر يقرر أن الإنسان نفسه هو الذى يفصل فى الحقيقة وأن الحرية الإنسانية هي معيار الحق والخير والجمال- فما ينسبه ديكارت إلى الله حينما يجعل منه خالق الحقائق الأزلية ومبدع الخير وواضع القيم هو فى الحقيقة من أخص خصائص الإنسان. فديكارت محق حينما يوحد بين الحرية والخلق (أو الإبداع)، ولكنه يخطئ إذ ينسب تلك الحرية إلى الله لا إلى الإنسان. ذلك لأن تلك الحرية التى يخلعها ديكارت على الله ليست فى الحقيقة سوى تلك الحرية التى يدركها الإنسان فى نفسه ويختبرها فى ذاته. ففكره عنها ولید تجربته الخاصة.

والواقع أن الحرية الإنسانية تتحصر أولاً وبالذات فى اختيارنا لغاياتنا، لأن اختيار هذه الغايات هو الذى يصبغ بطابعه كل وجودنا، ولكن لا يجب أن نتوهم أن غاياتنا محددة منذ وصولنا إلى هذا العالم، بل نحن لا نكف عن اختيار غاياتنا طالما كنا على قيد الحياة. وكثيراً ما يكون الاختيار الواحد مناسبة للعدول عن اختيار سابق أو لتكوين اختيار جديد. ولكن اختيار غاياتنا حر حرية مطلقة، ما دام هذا الاختيار يتم على غير ما أساس ومن دون أى سند. فليس هناك أسباب تبرر الحرية، بل الحرية هي التى تبرر كل سبب. وتبعاً لذلك فإن حريتنا مطلقة، لأنه ليس ثمة شئ يحدّها.

إذا كان الاختيار الإنسان حراً بصورة مطلقة لا يقيدّها شئ، فلماذا يوجد القلق؟ إن سارتر ليذهب إلى أنه ليس ثمة معايير حسنة أو سيئة فى ذاتها، ما دام الإنسان هو الذى يخلق القيم ويبدع المعايير، فلماذا نخشى الاختيار السيئ؟ وماذا عسى أن تكون مسوغات القلق فى هذه الحالة؟ بل لماذا نفترض أن اختياري سوف يهم الآخرين، ما دام على كل منا أن يختار لنفسه قيمة الخاصة، أسلوبنا فى الحياة هو الذى يحدد تصميماتنا ويعين أفعالنا فى كل لحظة من لحظات حياتنا، وهذا الاختيار لا يكاد ينفصل عن شعورنا بذواتنا، فالإنسان حر من حيث هو شعور، وليس ثمة شئ خارجى يمكن أن يعين إتجاه ذلك الشعور.

من هذا نرى أن الحرية التى يتحدث عنها سارتر لا تعنى مطلقاً أن يحصل المرء على كل ما يريد، بل هي تعنى فقط أن الإنسان يختار بذاته، وأنه هو الأصل فى وجوده. فالحرية تعنى استقلال الاختيار وقيامه بذاته.

ولا يضع سارتر الإنسان بإزاء أى شئ من الأشياء حتى ولا بإزاء ضميره، كما فعل أنصار مذهب الأحرار. فالإنسان الذى يصوره لنا سارتر ليس مجرد "ذاتية محضة" فحسب، وإنما هو (على حد تعبير مونييه) ذاتية متبخرة: ولكن الواقع أننا نصطدم فى تجربتنا اليومية، بموضوعات نتعلق بها، ووقائع نتأثر بها وموجودات نقع تحت تأثيرها، فليست حريتنا مجرد "خلق من العدم"، وإنما هى إبداع يشترك فيه معنا الآخرون والعالم نفسه. ومعنى هذا أنني كثيراً ما أكون من حريتي بمنزلة الشاهد لا الفاعل، كما أنني كثيراً ما أجد نفسى بإزائها فى موقف المستثمر لا المالك. وعلى ذلك فإن الحرية ليست مجرد قدرة على الخلق والإنتاج فحسب، وإنما هى أيضاً قدرة على التعديل والتحويل. وآية ذلك أننا لا نكف مطلقاً عن استعمال حريتنا فى التعديل من تلك الضرورات الخارجية التى يقدمها لنا العالم.. فالحرية الحقيقية التى يتمتع بها الأشخاص فى هذا العالم هى حرية إنسانية محدودة تلتقى فى غمرة الحياة بموجودات ترين عليها وشخصيات قد تصطدم بها، فهى حرية مجاهدة تحيا فى عالم قوامه التصارع والجهد والتواصل المستمر.

ولا ينبثق معنى الحرية فى عقولنا إلا فى اللحظة التى نفهم فيها معنى حرية الآخرين. "قأنا لا أكون حراً بمعنى الكلمة (كنا قال بحق بياكونين) إلا إذا كانت كل الموجودات الإنسانية المحيطة بى - رجالاً ونساء - حرة هى الأخرى.. أجل، فإننى لا أصبح حراً إلا بحرية الآخرين"، وإن فى مذهب سارتر فى الحرية يقضى على تضافر فيما بين الحريات لأنه لا يتصور الحرية إلا فى نطاق الذاتية المحضة، كما أنه يذهب إلى أنه من المستحيل لأية حرية فى العالم أن تتحد مع غيرها من الحريات، اللهم إلا أن يكون ذلك باستعباد تلك الحرية أو بالخضوع لها. وهكذا نرى أن الحرية السارترية قد تأصلت فيها جذور الضرورة لدرجة أنها لا يمكن أن تحقق أى تواصل مع الآخرين إلا عن طريق تلك الضرورة نفسها. فنحن هنا بإزاء حرية ليس من شأنها على الإطلاق أن تحرر من تدنو منه، بل كل ما تستطيع فعله أن تنزع من سباته، وأن تعصف به فى ثنايا دوامتها التى لا تقاوم. ولكننا سنرى فيما بعد أن الحرية الحقيقية (حرية الشخص، الإنسانى الذى يعيش مع الآخرين وبالأحرار



وللآخرين) من شأنها دائماً أن تشيع الحرية فيما حولها، فهى تخلق فى نفوس الآخرين روح الحرية، وهى الأصل فى تلك الروح الإنسانية التى تسرى بين الأشخاص فى سهولة ويسر.

إذا نظرنا إلى مشكلة الحرية فى صلتها بالماضى، على ضوء هذه الفكرة، وجدنا أنه قد يكون فى وسع المرء أن يتهرب من ماضيه فى أى لحظة من اللحظات، ولكن ليس فى وسعه أن يتهرب من ذلك الماضى تماماً فى كل لحظة من اللحظات. ذلك لأن الحرية لا يمكن أن تمارس نشاطها إلا إذا كان ثمة ماض له ثقله الذى يرين به علينا، بحيث يدفع بنا فى اتجاه معين، محاولاً أن يحملنا على أن نعتزف بقيمته. وحتى حينما يتوصل المرء إلى التغلب على ذلك الماضى، فإن هذا الانتصار لا بد أن يجئ ثمرة لمجاهدة وصراع وعلى كل حال فإن مشكلة الحرية إنما تتمثل فى هذه الحقيقة الهامة التى لا سبيل إلى إنكارها، إلا وهى أننا لسنا حالمين ذوى قدرة مطلقة إلا وهى أننا لسنا حالمين ذوى قدرة مطلقة، ولكننا أيضاً لسنا مجرد عجلات صغيرة فى جهاز آلى كبير.

يقرر ميرلوبونتي أن القول بحرية مطلقة يتعارض مع موقفنا ككائنات فى التاريخ. ذلك لأنه لو كانت حريتنا مطلقة، ولو كنا شعوراً محضاً خالصاً، لما كان للتاريخ أى اتجاه أو أى معنى بالقياس إلينا، إذ سيكون من الممكن عندئذ فى أية لحظة أن يخرج أى شئ من أى شئ آخر. وتبعاً لذلك فإنه لن يكون من المستحيل أن ينقلب الطاغية إلى داعية من دعاة الحرية، بدلاً من أن يستمر فى طغيانه واستبداده. هذا إلى أن التاريخ نفسه لن يمضى فى أى اتجاه، ولن يكون فى الوسع التمييز بين السياسى الحقيقى والرجل الأفاق.

ومن المؤكد أن حرية الموجود الإنسانى لا يمكن أن تكون حرية معقولة خالصة. بل هى بطبيعتها حرية ناقصة يمتزج فيها المعقول واللا معقول، وتختلط فيها سورة الروح بمقاومة المادة. والوجود الإنسانى فى صميمه توتر مستمر بين الحتمية والحرية، وسعى دائم لخلق الحرية على أشلاء الضرورة: فليست الحرية إرادة متعسفة تقول للشئ كن فيكون، وإنما هى نشاط مستمر تسعى من ورائه الإرادة إلى تحرير ذاتها بالاستناد إلى وسائط المادة وإمكانات الروح. ولعل فى وسعنا أن نقول فى النهاية إن الحرية تجربة روحية يحاول



ففيها الموجود الإنسانى (الذى هو مزيج من دم ونور) أن يستخرج من حياته المادية نفسها وسائط نموه، ووسائل تحريره، وأسس صورته الروحية.

الحرية لا يمكن أن تترك إلا من صميم الفعل عما إذا كان من الممكن الشعور بالحرية بل يجب أن نقرر أن الحرية والوعى شئ واحد: إذ كيف يمكن أن نكون أحراراً، إذا كنا محرومين من الوعى؟ وعلام ينصب هذا الوعى إن لم يكن على ذلك الوجود الذى يمنحه المرء لنفسه بانفصاله عن العالم، مع استعاضته فى الوقت نفسه بقدرته الخاصة على الخلق، فى تكوين صورته والتغيير من صفحة العالم؟ وإذن فإن من الواجب أن نقول إن نمو الحرية لا يكاد ينفصل عن نمو الشعور، لأنه على قدر ما يشعر الإنسان بوجوده فإنه بهذا القدر عينه يعمل على خلق ذاته. ونحن لا نستطيع أن نشعر بالحرية وأن نمتلك زمامها فعلاً، إلا عند تحقيقنا للفعل الحر، أعنى حينما نحاول أن نتعمق فى ما لدينا من شعور عن أنفسنا فى عين اللحظة التى نبدأ فيها وجودنا، وهى تلك اللحظة التى نشرع عندها فى التدخل فى الكون.

والحقيقة عند أنصار الوجودية لا تتكشف لنا إلا عن طريق الحرية نفسها على اعتبار أن الحرية ماثلة فى قلب الوجود، مادامت هى عين المبدأ الذى به يكون ذاته. والواقع أن الموضوع ليس بالقياس إلينا سوى مجرد ظاهرة، كما أن "الكل" هو مجرد مثال، والصورة العقلية مجرد تجريد، فى حين أن العالم يتكون من مجموعة هائلة من مراكز القوة أو النشاط المستقل، وهذه المراكز تعبر عن ذوات حرة تجهل ذاتها جزئياً على الأقل، وقد تتصارع فيما بينها أو تتعاون، ولكن لا بد أن ينشأ من اتحادها معا "كل" يظل دائماً فى حالة انقسام، بحيث إن عقلنا ليحاول عبثاً أن يدخل فى نطاق ذلك الكل تلك الوحدة التى سرعان ما يكونها الواقع نفسه. وما أشبه العالم فى الحقيقة بمحيط هائل قد تتأثرت فيه هنا وهناك جزر متباعدة قد انطوى كل منها على سر دفين لا يعرف الآخرون من أمره وشيئاً. ولكن لا يجب أن ننسى أن تلك الجزر - وإن بدت مستقلة - هى فى الحقيقة مرتبطة فيما بينها بتلك الأرض المتصلة التى تغمرها مياه واحدة، ويضرب فيها محيط واحد هو منها فى آن واحد بمثابة الهوة التى تفصل فيما بينها، والطريق الذى يعمل على الربط بينها.

إن الذات الإنسانية لهى ذلك الموجود الذى من شأنه أن يختار نفسه بنفسه، فإذا لم يكن الإنسان حراً فقد صار شيئاً أو موضوعاً. ولهذا فإنه ليس ثمة شك فى أن الحرية هى الخير الوحيد الذى يتطلبه المرء بشكل مطلق. والواقع أننا حيناً نتحدث عن الحرية، فإنما نعنى ذلك "الخير" الذى يعدو سائر الخيرات، لأنه لن يكون فى وسعنا بدون الحرية أن نمتلك أى خير، أو أن نستمتع بأى خير. حقا إن من لا يملك سوى حريته قد يشعر بأنه شقى، خصوصاً إذا لم يكن لديه من الشجاعة القدر الكافى للنهوض بممارسة تلك الحرية، ولكن ذلك الذى أنتزعت منه تلك الحرية لابد أن يشعر بأنه قد عدم خيراً يفوق فى عظمتة سائر الخيرات. والحق أنه ليس ثمة سبب يمكن أن توجه إلى الإنسان بأعظم من معاملته معاملة العبيد، إن صح أن فى الوجود بأسره إنساناً واحداً يقبل مثل هذه المعاملة. فالإنسان الذى يتخلى عن حريته، إنما يتخلى فى الوقت نفسه عن إنسانيته. وهذا هو السبب فى أن لكلمة "الحرية" وقعا بليغاً فى نفوسنا، حتى أن الحياة نفسها لتفقد فى نظرنا كل قيمتها بدون الحرية.

بدون الحرية لن يكون ثمة فارق بين الخير والشر. ذلك لأن الحرية هى تدخل "القيمة" فى العالم، وهى لهذا لابد أن تظل قائمة فيما وراء القيمة نفسها. ولابد لحريتنا من أن تساهم فى خلق خيرها بذاتها، لأن سعادتها ليست منحة تهبط عليها من السماء! وإن كان الإنسان محق حين يضع الحرية فوق سائر الخيرات، لأن وجوده نفسه إنما يمكن حيث تقوم حريته. ولئن كان الحرية هى الأصل فى جميع الشرور، إلا أنها هى وحدها التى تيسر لنا امتلاك كل ما نستطيع أن نرغب فى الحصول عليه. ولولا الحرية لانعدمت سائر الخيرات قبل ظهورها إلى عالم النور، بل لاختنقت (على حد تعبير لافل) فى إمكاناتها ذاتها. ومن هنا فإن كلمة الحرية، حتى فى معانيها العادية المبتذلة، لابد أن تولد فى النفس الإنسانية أصداً عميقة. ولعل هذا هو السبب فى أن الإنسان لا يتصور مذلة أقصى من أن يجد نفسه محمولا على تقبل لذات قد فرضت عليه فرضاً، دون أن يكون فى وسعه أن يرفضها أو أن يتقبلها بمحض حريته. وينطبق ذلك على النظم الدكتاتورية المفروضة على إنسان العالم الثالث.

إن الحرية هى التى تجعلنا نعاين (إن صح هذا التعبير) ولادة ذاتنا، وهذه الولادة هى بلا شك سر من الأسرار. ولكن المهم أن الحرية هى التى تجعل منا أشخاصا، لأننا بالحرية نهب أنفسنا الوجود، بعد أن كنا مجرد أشياء. والوجود هنا هو فى الحقيقة تعبير عن نفاذنا إلى ذلك العالم الروحى الذى لا يتحقق فيه شئ مرة واحدة وإلى الأبد، إذ لا بد فيه من السعى المستمر والعمل المتواصل والخلق الدائب. فالعالم الروحى الذى تقودنا إليه تلك الحرية الإنسانية عالم قوامه الفعل والنشاط، ورائده الجهاد والصراع، بحيث إن "الولادة الروحية" لا تكاد تنقطع فيه لحظة واحدة.

الواقع أن الحرية هى التى تخلع على وجود الإنسان وجوده الإنسانى وكل ما له معنى وقيمة، لأن الذات حينما تخلق "الشخصية" فى نفسها فإنها عندئذ تهب الكون معنى وتخلع على الحياة قيمة. وكل محاولة للقضاء على "الشخصية" هى فى الآن نفسه محاولة للقضاء على الحرية، بقصد إخضاع الذات لضرورة الطبيعة أو لقسر المجتمع.

إن الصلة بين الإنسان والطبيعة لن تكون أبدا صلة توافق مطلق وانسجام تام ذلك لأن موقف الذات الإنسانية فى الكون لا بد بالضرورة أن يكتنفه شئ من القلق، والتوجس والانشغال كأنما قد كتب على الحرية أن تظل فى جهاد مستمر وصراع متواصل. والحق أن العالم الذى يحى فيه الشخصيات الإنسانية إنما هو عالم مرن مفتوح دائب التحول وليس فيه موضع إلا لحريات مجاهدة رائدها العمل المستمر والسعى المتواصل. وهكذا نرى أن فلسفة الحرية تجعل من الوجود الإنسانى "دراما" تغاورية يسودها جو من الصراع والمجاهدة، ولكنه جو لا يخلو من نبيل عظمة وجلال.

إن الذات لا تستطيع أن تخلق المعنى من العدم، كما أنها لا تبدع القيم بمحض حريتها، ولكن اختيار "الذات" هو الذى يتحكم فى مصير الكون بالنسبة إليها. وهكذا نرى أن الذات لا بد أن تبدع وتخلق نفسها بنفسها، فى داخل ذلك النطاق الذى اختارته لنفسها، متقبلة حريتها الخاصة وما يترتب عليها من نتائج. والتوتر الذى يوجد بين ما قد يحقق، وما لا بد أن يحقق، هو القوة المحركة الأولى فى الحياة الإنسانية. وطالما كانت الذات حية خصبة، كان لا بد لها أن

تبدع وتزدهر وتثمر! وماذا عسى أن تكون الحرية- فى النهاية- إن لم تكن تلك القدرة على الخلق والإبداع، خلق الجدة والعمل على تحقيقها.

إن كل كبت منظم لحرية التفكير والتعبير لابد من أن يقضى بالضرورة إلى القضاء على دعامة هامة من دعائم الحياة الاجتماعية، إلا وهى "الشجاعة الأدبية". ومن المؤكد أن فى معارضة موقف اجتماعى تتمسك به الأغلبية أكبر دليل على ما فى المجتمع من حيوية ونشاط وتجديد وإبداع، لأنه لولا هذه المعارضة لاستحال المجتمع إلى "قطيع" تقوم حياته على الإتياع والتقليد والموافقة والتسليم المستمر، والمهم فى رأى الفيلسوف "ستيوارت مل" هو أن يفسخ المجال أمام المواطنين للتعبير عن آرائهم ونشرها بكل حرية، مهما كانت درجة مخالفة تلك الآراء لما درجت عليه الجماعة على احترامه وتقديسه من آراء.

إنه حينما نعطي لجميع الأفراد حرية متساوية لكسب آذان المستمعين، واستمالة المعارضين، فإننا عندئذ إنما نجعل من حق حرية التعبير مناسبة لمطالبة الأفراد بأكبر قسط ممكن من الأمانة الفكرية والشجاعة الأدبية، إذ نلزمهم بأن يترووا ويتدبروا ويمحصوا آرائهم. إن حرية التعبير تعنى أن يعبر المرء عما هداه إليه تفكيره بروح ملؤها الجدية والمسؤولية.



## الإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق

كان لكتاب "الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها" ١٩٦٠ الذى ألفه الدكتور توفيق الطويل بمثابة تجديد اتجاهه "العقلى المعتدل" والذى أطلق عليه اسم "المثالية المعتدلة". وفى تحديد مراده منها يقول: "وتقوم المثالية المعتدلة فى تحقيق الذات بكل قواها الحيوانية، وهذا التحقيق يتطلب الإلمام بحقيقة الطبيعة البشرية ومعرفة إمكاناتها، ووضع مثل إنسانى رفيع يكفل وحدتها ويضمن تكاملها، وفى ظله يشبع الإنسان قواه جميعها - الحسى منها والروحى بهداية العقل وإرشاده، وتتأخى الأنانية والغيرية، فيزول العداء التقليدى بين توكيدات الذات ونكراتها...".

ويعلق الدكتور/ زكى نجيب محمود على ذلك بأن الدكتور الطويل وقف موقفاً يجمع فيه بين طرفين لم يكونا ليتلاقيا لولا قدرته على التوفيق بين الضدين، أسس الأخلاق فيما يحقق الإنسان سعادته، وأداء الواجب الذى يأمرنا منطق العقل أو أمرنا صوت الضمير بفعله، ومن ثم وقف باحثنا موقفه الوسط فى الأخلاق، والتمس السعادة فى الفضيلة والمتعة فى الواجب. وفى رأى الدكتور/ زكى نجيب محمود أن القيم تنقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى تتصوى تحتها شتى المعانى التى تضبط مسالك الإنسان فى خضم حياته، وهى الحق، والخير، والجمال.. عن هذه القيم تتفرع معان يضحى الإنسان بنفسه ولا يضحى بها. ومن هذه المعانى: العدل والسلام والحرية، فى مقابل الثلاثة أوجه التى يحللون بها حياة الإنسان الواعية، وهى الإدراك، والسلوك، والوجدان. والإدراك مفروض فيه أن يكون إدراكاً صحيحاً حتى يجرى السلوك آخر الأمر على أساس سليم. ومن هنا كانت قيمة "الحق" فى حياة الإنسان، والغرض من السلوك أن يجرى سلوكاً سليماً ملتزماً سواء السبيل وهذا يقاس بمقياس قيمة "الخير". ويقع وسطاً بين طرفى هاتين القيمتين قيمة ثالثة هى ما يطلقون عليها اصطلاحاً "بالنشوة الجمالية".

إن قصة طريفة لتروى عن طفل اصطحبه أبوه فى روما أيام المسيحية الأولى حين كان الشهداء الأولون من رواد الدين الجديد، يلقي بهم فى حلبة

السباع على مشهد من الجموع الوثنية، إذ رأى الطفل فى الحلبة سباعاً وجد كل منها مسيحياً ينهشه ليأكل، إلا سبعا واحدا لبث ضائعاً بغير فريسة. فقال الطفل لأبيه: مسكين هذا السبع الذى لا يجد مسيحياً يأكله كزملائه السباع.. ولم يكن الطفل على ضلال فى عطفه على السبع المسكين، ما دامت نظرته محصورة فى نطاق الحلبة التى أمامه، فها هى ذى مجموعة من آحاد الحيوان اجتمعت على غرض مشترك، والإدراك الفطرى السليم يقضى بأن يسود بينها قسطاس. ولا يتجلبى موضوع الخطأ إلا إذا وسعنا الدائرة إلى حلبة السباع داخل نطاق أوسع، فعندئذ نرى أن ما قد عدناه عدلا داخل الحلبة، هو ظلم بالقياس إلى ما هو خارجها. فهو ظلم بالنسبة إلى جماعة الشهداء من أبناء الديانة الجديدة.. وأعود فأبرز النقطة التى تعيننا هنا بصفة خاصة، وهى إن اختلاف النظر ليس قائما على قيمة العدل فى ذاتها، بل على اتساع دائرة التطبيق أو ضيقها.

ما ظننا إذن لو نظرنا فوجدنا شطرا كبيرا من السياسة الدولية قائما على الأساس نفسه؟ لنأخذ مثلا واحدا: الإسرائيليون والفلسطينيون. فها هنا حلبة فيها سباع وشهداء، والمتفرجون هم الساسة من بلاد أخرى، فكأنما هؤلاء يتفرجون على المجزرة، فلا يقول القائل منهم: مساكين هؤلاء الشهداء الذين يفترسون افتراسا بغير عدل، بل يقول: مساكين هؤلاء السباع الذين لا يخلو بينهم وبين الفرائس لينعموا فى طمأنينة ودعة كما ينعم سباع آخرون. إنه لا خلاف هنا على ضرورة العدل فى حياة الناس، ولكن الخلاف قائم حول نقطة أخرى، هى : من تكون الجماعة التى يراعى العدل بين أفرادها؟

إنه عندما تقلب البصر فى مسرح الحياة الإنسانية (كما يقول الدكتور/ زكى نجيب محمود) تراها مرتكزة آخر أمرها على مجموعة من حيث الأساس، وإن اختلف رأى عليها فى الشرح والتطبيق. ولو نفذت بصرك إلى أعماق النفوس، لألفيتها على عقيدة راسخة بأنه لا بقاء بغير مجموعة القيم التى أدركتها بالفطرة السليمة حيناً. أو بثت فيها بالتربية القويمة حيناً آخر.

ويرى الدكتور/ زكريا إبراهيم أنه على الرغم من أن كل فرد فى المجتمع الحديث قد أصبح أحرص ما يكون على البقاء إلى جوار الآخرين، إلا أن كل تلك الأساليب المشتركة أو الطرق الموحدة التى أصبح الناس

يصطنعونها فى الأكل والشرب والحب والزواج والعمل والتسلية وقضاء العطلات وما إلى ذلك، لم يكن من شأنها سوى أن تزيد من شعور كل واحد منهم بـ "العزلة"؛ ومن هنا فقد تزايد لدى الكثيرين الإحساس بالخواء، والغربة، وعدم الطمأنينة، والقلق؛ وكان من آثار هذه العزلة البشرية الأليمة أن نشأ لدى الكثيرين إحساس مرضى بالإثم. صحيح أن الإنسان الحديث قد حاول القضاء على هذا الشعور الأليم بالوحدة عن طريق "روتين" الحياة البيروقراطية الآلية، كما حاولت التغلب على بأسه اللا شعورى بروتين التسلية والاستهلاك السلبي للأصوات والمشاهد التى تقدمها له صناعة التسلية، فضلا عن التجائه إلى لذات شراء الأشياء الجديدة ثم استبدالها بغيرها.. الخ، ولكن كل هذه الأساليب المصطنعة فى القضاء على شعور الفرد باغترابه عن ذاته: لم تستطيع أن تحقق له الشعور بالأمن أو الإحساس بالطمأنينة. ومن هنا فإن استهلاك السلع المختلفة من أغذية، ومشروبات، وطباق، وأفلام وكتب، ومحاضرات، ومشاهد، وأصدقاء، وعلاقات جنسية وما إلى ذلك، لم يكن من شأنه سوى أن يزيد من شعور الفرد بالخواء، خصوصاً وقد أصبحت الموضوعات الروحية نفسها فى مجتمعه مجرد موضوعات للمبادلة والاستهلاك!

### الوعى الأخلاقى:

الواقع أنه إذا كان ثمة شئ قد أصبح الإنسان المعاصر مفتقراً إليه، فما ذلك الشئ سوى الوعى الأخلاقى الذى يمكن أن يوقظ إحساسه بالقيم. وحسبنا أن نمعن النظر إلى حياة الإنسان الحديث، لكى نتحقق من أنها حياة سطحية خاوية، يعوزها عمق الاستبصار، وينقصها كل إحساس بالمعنى أو القيمة، خصوصاً وأن الحياة الآلية الحديثة قد جعلت من وجود المخلوق البشرى وجوداً مزعزعا لا سكونية فيه ولا تأمل، بل مجرد حركة وسرعة وتعجل. وقد لا تخلوا حياة الإنسان الحديث من جهد ونشاط، ولكنه جهد لا غاية له، ونشاط لا هدف له، اللهم إلا إذا قلنا إن هذا الهدف هو التنافس الذى لا يخفى وراءه أى تأمل أو تفكير. ولو حاول الإنسان الحديث أن يتوقف لحظة، لوجد نفسه محمولا على تيار اللحظة التالية، دون أن يملك من أمر نفسه شيئاً! وكما أن مطالب الحياة الخارجية تتصارع فيما بينها، ويطرد بعضها البعض الآخر، فكذلك تجئ

الانطباعات، والاحساسات والخبرات، فيحاول كل منها أن يقتلع الآخر، لكى يحل محله.

والظاهر أن الإنسان الحديث قد أصبح يبحث دائماً عن أحدث الأشياء وأكثرها جدة، فهو يجد نفسه محكوماً دائماً بالجديد المستطرف، حتى قبل أن تكون الفرصة قد أتت له لتذوق ما مر به من تجارب، أى للتمعن فيما مر به من أحداث! وهكذا صارت حياتنا انتقالاتاً من إحساس إلى إحساس، ومن خبرة إلى خبرة، دون أن ننفذ إلى شئ، أو نتوقف عند شئ، أو نتعمق شيئاً، حتى لقد تبدلت (أو كادت) حساسيتنا بالقيم، فأصبحنا نقصر على إجترار بعض الأحاسيس الشهوانية التافهة!

ولم يعد الإنسان الحديث موجوداً قلقاً، متهوراً، متبدلاً فحسب، بل لقد أصبح أيضاً كائناً سطحياً لا شئ يلمه، ولا شئ يمسّه، ولا شئ يحرك كوامن وجوده الباطنى! ومهما يكن من أمر تلك الابتسامة السطحية التى قد نلقى بها الكثير من الأحداث والأشخاص، فإننا - مع الأسف الشديد - لم نعد نفطن إلى القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص. وربما كان أعجب ما فى "الإنسان الحديث" أنه قد أحال عجزه عن الإعجاب (أو التعجب) إلى عادة متأصلة من عادات حياته، فلم يعد يستشعر أية دهشة، أو أى تعجب، أو أية حماسة، أو أى إجلال! ولا شك أن الانزلاق على سطوح الأشياء يمثل أسلوباً سهلاً من أساليب الحياة: فليس من الغرابة فى شئ أن نجد الإنسان الحديث مرتاحاً إلى هذا الأسلوب السطحي من أساليب الحياة، دون أن يفطن إلى ما يمكن وراءه من "خواء باطنى" : Inner Vacuity. وقد لا يكون عصرنا هو أول عصر من العصور التاريخية التى ظهرت فيه مثل هذه الأوضاع الحضارية الخطيرة، ولكن من المؤكد أن هذه الضحالة فى الإحساس بالقيم قد اقترنت دائماً (حيثما ظهرت) بأعراض الضعف والانحلال، والجذب الباطنى، والإحساس العام باليأس أو التشاؤم. ولا سبيل إلى علاج هذا المرض، اللهم إلا باستثارة ما لدى الإنسان من قدرة على الدهشة (أو التعجب)، من أجل دعوته إلى رؤية القيم، والإحساس ببراء الحياة. والحق أن رجل الأخلاق هو على النقيض تماماً من الرجل المتعجل المتهور، أو الرجل الغليظ المتباعد، وقد كان القدماء يسمون "الحكيم"



باسم "الرجل العارف" Sapiens، ولكنهم كانوا يعنون بالمعرفة هنا "الذوق"، فكان الإنسان "العارف" عندهم هو الإنسان "المتذوق". وهارتمان يشرح لنا معنى "الإنسان المتذوق" فيقول إنه المخلوق ذو البصيرة الذي يصح أن نطلق عليه اسم "رائي القيم" Seer of Values. ولو أننا فهمنا "الأخلاق" بمعناها الواسع، لكان في وسعنا أن نقول إن رجل الأخلاق هو ذلك الإنسان الواعي الذي يتمتع بقوة نفاذة تعينه على تذوق قيم الحياة بكل ما فيها من وفرة وامتلأ، وخصوصية ليس من الضروري، أن نسمي تلك القوة - كما فعل هارتمان - باسم الملكة الخلقية Moral Faculty، وإنما حسبنا أن نقول إننا هنا إزاء حساسية أخلاقية تفتتح لثنى ضروب الثراء الكامنة في الحياة، وتتخذ إلى أعماق "القيم" الباطنية في الوجود. وليست مهمة فيلسوف الأخلاق - اليوم - سوى أن يأخذ بيد الإنسان الحديث لمساعدته على إسترداد تلك "الحاسة الأخلاقية"، حتى يعاود النظر من جديد إلى عالم الأشياء والأشخاص بعين نفاذة ترى "القيم" وتُدرك "المعاني"، وبذلك ينفتح أمامه ذلك "العالم الروحاني": الذي أغلقه هو نفسه في وجه نفسه!

### الأخلاق الفلسفية:

إذا كان كثير من الفلاسفة قد درجوا على تصور "الأخلاق" بصورة العلم المعياري الذي يحدد لنا السلوك الفاضل أو "ما ينبغي أن يكون"، فإن من واجبنا أن نضيف إلى ذلك أن الأخلاق أيضاً فلسفة علمية تفتح أمام الإنسان "ملكوت القيم". والحق أن الحياة الخلقية تفرض على الوجود البشري المشاركة في ملء الحياة : Fulness of Life، وتقبل كل ما له دلالة، والتفتح لكل ما ينطوي على قيمة. وليس خواء الحياة الخارجية للإنسان ورتابتها سوى مجرد صدى لخواء حياته الباطنية ورتابتها، إن لم نقل مجرد انعكاس لعماه الخلقي الذي كثيراً ما يفوت عليه رؤية القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص، وكثيراً ما يخيّل إلينا أن "عالم القيم" قد استوعب، أو أن الإنسان قد استطاع إدراك كل ما تنطوي عليه الحياة من ثراء، ولكننا سرعان ما نتحقق من أنه لا زال علينا أن نرى الكثيراً ومن هنا فإن الأخلاق - بحكم طبيعتها - تتجه دائماً نحو المستقبل، واثقة من أنها لا بد مكتشفة فيما يستجد عليها من "خبرات" معاني جديدة لم تكن بعد قد وقفت عليها! صحيح أن "الأخلاق" لا تستطيع أن تعزل نفسها عن

المبادئ الخلقية القائمة بالفعل، كما أنها لا تملك الحق فى التنكر تماماً لكل ما بين يديها من مثل عليا لها وجودها الحقيقى، ولكن ماهية الأخلاق ستظل دائماً هى القيام بدور "القوة المحولة" فى مضمار الحياة.

وعلى ذلك فإن الأخلاق الفلسفية لا تلقننا بعض الأحكام الجاهزة، بل هى تعلمنا دائماً كيف نحكم! إنها توجه انتباهنا- بطريقة مباشرة- نحو العنصر الإبداعى فى الإنسان، فتتحداه- فى كل مرة- طالبة إليه أن يلاحظ، ويحس، ويتكهن بما يجب أن يحدث! إنها تدعوه إلى التصرف فى كل مناسبة وفقاً لما يستدعيه الموقف الخاص، بحيث يجرى تصرفه سلوكاً أصيلاً جديداً مبتكراً! ولا غرو، فإن "الأخلاق الفلسفية" لا تريد أن تحتبس الإنسان داخل بعض الصيغ الميتة الجامدة، بل هى تريد له أن يتقدم باستمرار نحو المزيد من الحرية والمسئولية والقدرة على توجيه الذات. وليس من شك فى أن تحرير الإنسان من كل وصاية، إنما هو بمثابة خلق جديد للإنسان. ولكن "التفكير الأخلاقى"- وحده- هو الكفيل بتحرير الإنسان، والسمو به إلى مرتبة "خليفة الله" فى عملية "إبداع الكون".

وهنا قد يقول قائل : "وما شأن الأخلاق- وهى نظرية الخير والشر- بالعمل الإبداعى الذى يحققه الخالق فى هذا العالم؟". وردنا على هذا الاعتراض أن الإنسان بوصفه كائناً أخلاقياً- إنما هو "حامل القيم" The Carrier of Values الذى يأخذ على عاتقه مهمة تحقيق "الغائبة الإلهية" على الأرض.

إن الإنسان هو همزة الوصل الوحيدة بين "الواقعية" والقيمة" الجسر الحقيقى الذى تعبر فوقه "الطبيعة" لى تستحيل إلى "ملكوت القيم" وكثيراً ما يظن بعض الفلاسفة أن "التقييم" الحقيقى للحياة لا بد من أن يكشف لنا بالضرورة عما فى الوجود من شروء، ولكن العين البصيرة النفاذة هى للكفيلة دائماً بأن تظهرنا على أن "الواقع" ليس خلواً تماماً من كل "قيمة"، وإن كان علينا نحن أن نستخرج "القيم" من مكانها.

والحق أنه لو كانت "القيمة الخلقية"- فى صميمها- مجرد "عدم أزلسى" لكانت الحياة البشرية بأسرها لعبة تافهة لا طائل تحتها، ولأصبح العالم كله وادياً للدموع. وليس أيسر علينا- بطبيعة الحال- من أن ننكر على العالم كل "قيمة"، لى ننادى بالعبث واللا معنى واللا معقولية، ولكننا- عندئذ إنما نصطنع

ضرباً من "العمى الخلقى" الذى يحول بيننا وبين رؤية "قيم" الواقع. وحين يقول بعض المفكرين المعاصرين إن "اللامعقول" هو الكلمة الأخيرة فى دراما الحياة البشرية، فإنهم عندئذ يغلقون أعينهم، ويشلون أيديهم، حتى لا يشاركوا فى ثراء الواقع بكل ما يحفل به من قيم. ولكن الحياة - لحسن الحظ - طافحة بالمعاني، والدلالات، والقيم، وهى لم تنتظر ظهور هذا الإنسان أو ذاك، حتى تصل - من خلال إرادته وفعله - إلى النور، والمعنى، والقيمة وإن كان "العمى الخلقى" - وحده - هو الذى يخلق أعيننا عن رؤية ما فى الواقع من "ثراء" و "معنى" و "قيمة". ولا بد لفيلسوف الأخلاق من أن يأخذ على عاتقه مهمة "إعادة البصر" أو "البصيرة" إلى أولئك الذين لم يعودوا يدركون "القيم".

وهنا تتكشف لنا صلة الأخلاق بالتربية: فإن الوظيفة الأولى للمربي إنما هى العمل على تفتيح ذهن الحدث - أو الشاب - للقيم الخلقية. وكلما زادت حساسية المربي نفسه للقيم، كان تأثيره الخلقى على النشئ أقوى وأفضل. والحق أن للأخلاق الفلسفية وظيفة إيجابية إلى أعلى درجة: لأن واجبها أن تربي المربي نفسه حتى يصبح أهلاً لتربية النشئ. وهذا ما فطن إليه أفلاطون قديماً حين قال إن الأخلاق هى مربية الإنسانية بصفة عامة. ومعنى هذا أن الأخلاق تطلع بمهمة المساهمة فى إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان. ولا بد أن محمداً - عليه السلام - كان نافذ البصيرة حين قال "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". لأنه وحده الذى كان يرى، ثم علم الآخرين كيف "يسرون"! وأملنا جميعاً أن نتعلم كيف نرى طريق مكارم الأخلاق.

#### فلاسفة الأخلاق والتطبيق العملى:

إن الكثير من فلاسفة قد فطنوا إلى أن "الضمير" يمثل وصايا عقلية تقبل التحليل والتبرير وبالتالي فإنهم قد جعلوا "للعقل" دوراً هاماً فى صميم حياة الإنسان الخلقية. ولا شك أن مثل هذا التحليل العقلى إنما يضطلع بمهمة تربية الضمير: لأنه هو الذى يجعل الضمير أكثر اتساقاً وأشد توافقاً مع "القيانون الخلقى" الموضوعى. ولعل هذا ما عنى فلاسفة المثالية حينما ذهبوا إلى أن مهمة الحياة الخلقية هو تسليط أضواء الوعى أو الشعور على ذلك العنصر العقلى والروحى. الواعى بذاته فى الطبيعة البشرية. ويمضى بعض فلاسفة



الأخلاق إلى حد أبعد من ذلك فيقولون إن الدراسة الأخلاقية التى يتم عن طريقها تسليط الأضواء العقلية على العوامل الروحية المؤثرة على السلوك الخير أو الحياة الخلقية القويمة، لهى بمثابة واجب خلقى أساس يقع عائق الإنسان. ولكن من المؤكد أن الإمام بالمبادئ الأخلاقية العامة كثيرا ما يضع بين يدى المرء معايير ثابتة يمكن تطبيقها على الحالات الجزئية.

وليس ما يمنع فيلسوف الأخلاق من الرجوع بين الحين والآخر إلى الحياة العملية بما فيها من حالات معقدة، من أجل العمل على توضيح مبادئه الأخلاقية العامة. وهناك عدد غير قليل من فلاسفة الأخلاق وعلى رأسهم "بنتام" و "جون استيوارت مل"، وغيرهم، قد أظهروا اهتماما عميقا بالتطبيقات العملية للأخلاق.

حينما جعل سقراط من "الحكمة" المثل الأعلى للحياة الخلقية، فإنه لم يكن يعنى بها مجرد "البحث النظرى" الصرف، بل كان يعنى بها أيضا اهتمام المفكر أو التزامه بالحياة على وجه العموم، سواء أكانت حياته الخاصة أم حياة الآخرين. وهكذا كانت "الحكمة" بمثابة مرادف للذوق الخلقى Moral taste، وكان "الحكيم" هو ذلك الإنسان الذى يتمتع بقدرة نفاذة على إدراك ما فى الحياة من "قيم" و "دلالات". وتبعاً لذلك فقد ذهب سقراط إلى أن "الحكيم" هو الرجل الذى يملك عقلية متفتحة لا تغلق عينها عن أية "قيمة"، ولا تكف مطلقاً عن رؤية الأشياء والأشخاص دون أن يتكرر فى الوقت نفسه أن "الحكيم" أيضاً هو الرجل الذى لا يكف عن الاكتشاف والبحث والتعلم. وهذا هو السبب فى أن كل شئ يسهم فى زيادة نموه الخلقى، ويعمل على إثراء القيمة الضمنية لحياته الخاصة. والرجل "الحكيم" أيضاً هو ذلك الإنسان المتعاطف الذى يحرص على فهم الآخرين، وإن كان يريد أن يفهمهم "من الداخل"، فهو لا يفتأ يحاول النفاذ إلى "قيمهم" الخاصة، حتى يحقق لهم ما يصبون إليه من خلاص، وحرية، وسعادة.

والواقع أن الكثيرين يستشعرون حاجة روحية عميقة إلى "التواصل" مع الآخرين، حتى يفهمهم الغير، ويقدرهم، ويتعاطفوا معهم. وإن المرء ليلتقى فى حياته العادية بالعديد من الموجودات، ولكن قليلون هم أولئك الذين "يراهم"



بالمعنى الأخلاقى لهذه الكلمة، وقليلون هم أولئك الذين يحظون بنظرتنا التعاطفية (مع العلم بأن "النظرة التعاطفية" هى نظرة "الحب" الذى يعرف كيف يقدر القيم).

إن "الحكيم" هو "المربى الحقيقى، أو المرشد الأخلاقى". ولسنا نعى بعملية "إرشاد" الآخرين إتهال كاهلهم بعدد ضخم من المطالب الأخلاقية، بل نحن نعى بها توجيه الأفراد نحو "القيم الشخصية" الباطنة فى ذواتهم، وهى تلك القيم التى لم يقدر لهم بعد أن يعرفوها أو أن يفهموها. وهنا تجى مهمة "الحكيم الأخلاقى" فىكون عليه أن "يتنبأ" سلفا بما قد يكون فى وسع هؤلاء الأفراد تحقيقه أخلاقيا، وكأنما هو يمتد ببصره - أو بصيرته - إلى ما وراء واقعهم، لكى يستشرق مثلهم العليا، ويستطيع ما يعدو حدود خبراتهم الراهنة.

إن الشخص الذى يتفانى فى خدمة الآخرين لا يزن تقاينه بميزان الحساب النفعى، بل هو يقدم على تضحيته دون أى تقدير عقلى. وردنا على هذا الاعتراض أن "الغيرية المطلقة" - مثلها فى ذلك كمثل "الأناية المطلقة" - لا بد بالضرورة من أن تفضى إلى التقليل أو الانتقاص من "الخير العام" (كما لاحظ هربرت اسبنسر بحق) وآية ذلك أننا لو تطلبنا من الفرد أن يضحي بذاته على كافة المستويات، لكان فى هذه التضحية قضاء مبرم على شخصيته كلها. ومعنى هذا أنه لا بد لكل فرد من أن يقيم ضربا من التوازن بين مطلب "تحقيق الذات" ومطلب "التضحية بالذات" وعلى الرغم من أننا على استعداد للاعتراف مع برادلى بصعوبة تحقيق مثل هذا التوازن، إلا أننا نرى أنه لا قيام للحياة الخلقية بدون هذا الاستقطاب الحاد بين الأناية والغيرية، أو بين "تحقيق الذات" و "التضحية بالذات". فليس فى وسع الموجود الأخلاقى أن يحيا دون هذا الصراع الروحى المستمر بين قطب "الأنا" وقطب "الغير"، بل دون هذا التوتر النفسانى الأليم بين الرغبة فى تحقيق الذات والنزوع نحو التضحية بالذات. وربما كان هذا التوتر نفسه هو التربة الوحيدة التى تنمو فيها الحياة الخلقية: فإنه لمن لواضح أن شخصية كل فرد منا لا تتكون إلا عبر تلك الخبرات الروحية التى تلتقى فيها "الأنا" بـ "الأنثى" وتتصارع فيها "الأنا" مع "الغير"... الخ" وهكذا نخلص إلى القول بأنه لا قيام للحياة الخلقية بدون مشاعر "احترام

الذات" و"احتقار الذات"، والتي تتولد لدى "الفرد" من خلال تعامله مع "الآخرين"، واحتكاكه بهم، وتعاطفه معهم، واحترامه لهم ... الخ. وما دامت علاقة "الأنا" بـ الغير هى علاقة اتصال وانفصال، فسيظل الخيط الذى يربط "السلوك الخاص" بـ "السلوك العام" ويفصله عنه، خيطاً رفيعاً لا سبيل إلى تحديده!

### فلسفة الأخلاق الإبداعية:

عندما يتحدث فلاسفة الأخلاق عن ترقى "الحياة الخلقية" فإنهم يشيرون إلى انتقال الفرد من مستوى "الطبيعة" الذى يكون فيه السلوك الخير هو السلوك الذى تحده غرائز الفرد الأصلية، إلى مستوى "العقل" الذى يكون فيه السلوك الخير هو السلوك الذى الفرد الذى يجئ متفقاً مع عادات الجماعة التى ينتسب إليها، إلى مستوى "الضمير" الذى يكون فيه السلوك الخير عند الفرد هو الذى يرتضيه حكمة الفردى على الصواب والخطأ. والمجال الأخير يدخل فى مجال الإبداع والتجديد والمبادأة. والحق للأخلاق وظيفة مزدوجة: وظيفة تقليدية محافظة، هى فى صميمها عبارة عن نقل للتراث الحضارى أو القيم الروحية من جيل إلى جيل، ووظيفة نقدية مجددة هى فى جوهرها بمثابة تجاوز للماضى وعلو على المعايير القديمة. ولا شك أنه إذا كان كلا من الفرد والمجتمع هو فى حاجة إلى الاستقرار والاستتباب والتوازن، فإن كلا منهما أيضاً هو فى حاجة إلى التجديد والإبداع والأصالة. وتبعاً لذلك فإن مهمة الأخلاق لا تقف عند حد نشر القيم التقليدية، بل هى لابد من أن تمتد أيضاً إلى خلق روح النقد والإبداع والابتكار فى نفوس كل من الأفراد والجماعات.

حقاً إنه لمن الصعوبة بمكان أن نوفق بين الحاجة إلى الاتباع والتقليد والمسيرة، والحاجة إلى الإبداع والتجديد والمبادأة، ولكن من المؤكد أن الفهم الصحيح لمهمة "الأخلاق" إنما هو ذلك الذى يقوم على المزج بين هاتين الحاجتين الأساسيتين لكل من الفرد والجماعة. وحين يتناسى المربون والمصلحون الأخلاقيون أن الوظيفة الحيوية الأولى لكل من التربية والأخلاق هى تسليم الثقافة ونقل القيم إلى رجال المستقبل الذين هم ورثتها الشرعيون، فإن مهمة المفكرين والفلاسفة عندئذ لا بد من أن تنحصر فى العمل على تذكير

الجيل الجديد بمعايير جماعته، ولياب تراثها الحضارى وثمار قيمها الروحية.. الخ. وأما حينما يغلب على المجتمع (وبالتالى على الأفراد) طابع التقليد والمحافظة والاتباع، فهناك تكون مهمة أهل الفكر وفلاسفة الأخلاق هى العمل بكل ما لديهم من قوة على تفتيح أذهان النشء لما ينتظره من قيم جديدة، ومعايير مجهولة، وإمكانات روحية بعيدة المدى .. ومعنى هذا أنه لابد لفيلسوف الأخلاق من أن يشق طريقه وسط اتجاهين متعارضين يريد الواحد منهما أن ينظر إلى الوراء ويحافظ على مكاسب الماضى، بينما يريد الثانى منهما أن يمتد ببصره إلى الأمام وأن يعمل على استجلاء قيم جديدة لم يقدر لها بعد أن ترى النور.

والواقع أن هناك دربين من الأخلاق يقابلان هذين الاتجاهين: "أخلاقاً مغلقة" تتجه بطبيعتها نحو الورا، وتمثل حياة الاتباع والمسيرة والتقليد، "وأخلاقاً مفتوحة" تتجه بطبيعتها نحو الأمام، وتمثل حياة الإبداع والمبادأة والتجديد. وقد كان برجسون أول من أقام هذه التفرقة بين أخلاق مغلقة قال عنها إنها أخلاق الجماعات المقلدة، أى أخلاق تلك المجتمعات التى تشبه من بعض الوجوه خلايا النمل أو بيوت النحل، وأخلاق مفتوحة قال عنها إنها أخلاق إنسانية تتجاوز حدود الجماعة، وتتسم بأنها مليئة بالحركة والخلق والإبداع، ومن ثم فإن عليها يتوقف مصير البشرية بأسرها، ما دامت هى وحدها التى تفتح أمام التطور البشرى أفقا واسعا لا نهائياً. ولو أننا ألقينا نظرة فاحصة على مجتمعات النحل أو النمل - فيما يقول برجسون - لوجدنا أن "الغريزة" هى التى تجعل أفراد تلك الحشرات تحقق من الأفعال ما هو ضرورى لصيانة حياتها الاجتماعية. وأما فى المجتمعات البشرية، فإن "الأخلاق المغلقة" هى التى تقوم بأداء مثل هذه الوظيفة. وبرجسون يرى أن هناك تشابهاً كبيراً بين المجتمعات البشرية البدائية، وبين خلايا النحل أو بيوت النمل، بل هو يذهب إلى أن مجتمعاتنا المتحضرة نفسها هى فى جوهرها "مجتمعات مغلقة" : لأنه مهما يكن من اتساعها، فإنها تضم فى العادة عدداً معيناً من الأفراد وتستبعد غيرهم. وأما الأساس الذى تقوم عليه هذه المجتمعات فهو "الإلزام" الذى يفرض على الجماعة نظاماً خاصاً من العادات يحقق لها وحدتها، ويصون

لها كيانها. وتبعاً لذلك فإن الرباط الذى يجمع بين أفراد الجماعة هو هنا أشبه ما يكون بالرباط الذى يجمع بين خلايا الجسم الواحد أو بين نمل القرية الواحدة. والحق أن الإلزام الذى يتحدث عنه برجسون لا يقوم إلا على "غريزة اجتماعية" تتحصر وظيفتها فى المحافظة على التماسك بين أفراد المجتمع؛ والعمل على صيانة وحدتهم ضد العدو الخارجى: فليس فى وسع تلك المجتمعات المغلقة أن ترقى إلى مستوى "حب الإنسانية" لأن المسافة التى تفصل الأمة - مهما تكن كبيرة - عن الإنسانية، هى كالمسافة التى تفصل المحدود عن اللا محدود، أو المغلق عن المفتوح. وقد يقع فى ظننا أن "حب الإنسانية" هو مجرد فضيلة تنشأ عن "حب الوطن"، كأن العاطفة المحدودة يمكن أن تتسع وتكبر حتى تصبح عاطفة غير محدودة، ولكن الواقع أن الفارق بين المجتمع الصغير المغلق على نفسه، وبين الإنسانية الكبيرة الواسعة ليس مجرد فارق فى الدرجة، بل هو فارق فى الطبيعة أو الجوهر. ومن هنا فإنه ليس ثمة انتقال تدريجى من "الأسرة" إلى "الأرض"، ثم من "الوطن" إلى "الإنسانية"، بل نحن هنا بإزاء مراتب مختلفة يستحيل معها أن يكون "حب الإنسانية"، مجرد ترق أو توسع فى "حب الوطن" أو التعلق بالمجتمع المغلق.

وإذا كان برجسون يفرق بين هذين النوعين من الأخلاق، فذلك لأنه يرى أن من الممكن تصور العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع على نحوين مختلفين تمام الاختلاف. فالفرد يجتزئ بالخضوع للجماعة، والامتثال لضغط المجتمع؛ أو هو قد يعمل على تجاوز حدود الجماعة، والاستجابة لنداء الإنسانية. والملاحظ فى العادة أنه لما كان من الضرورى للمجتمع أن يحافظ على بقائه، وأن يعمل على صيانة وحدته وتحقيق تماسكه، فإن الفرد لابد من أن يجد نفسه بإزاء "ضغط" اجتماعى تلزمه الجماعة - بمقتضاه - بأن يحترم قواعد خاصة مستعينة فى ذلك بمجموعة من "الجزاءات" المادية والأخلاقية التى تضمن عن طريقها تحقيق ذلك "الإلزام". ومعنى هذا أن "الأخلاق" لابد من أن تتخذ بادئ ذى بدء صورة "تنظيم اجتماعى" يخضع فيه كل فرد لمقتضيات الحياة الجمعية، فيألف من ذلك "عقل جمعى" شبيه بما تصوره دور كايم، وليست "الأخلاق" - بهذا المعنى - سوى جهاز من "العادات" تتحصر مهمته فى صيانته كيان



المجتمع، فهى بمثابة رجعة إلى حياة الغزيرة- وعلى نحو ما نجدها لدى بعض الحشرات- أو هى مجرد أخلاق جماعية لا ترقى إلى مستوى العقل. وهنا تكون مهمة "الضمير" مقصورة على تحديد واجبات الفرد نحو المجتمع، ونحو غيره من أفراد الجماعة، إذ ليس "الضمير" سوى ثمرة من ثمار الحياة الجماعية، أو هو على الأصح ثمرة من ثمار الطبيعة التى أوجدت الجماعات. والوظيفة الرئيسية التى يقوم بها "الضمير" أو الشعور الخلقى" هى تنظيم التآزر الاجتماعى، وتحقيق "النظام الداخلى" المطلوب فى كل جماعة قائمة بذاتها، حتى يتسنى لها أن تقف صفاً واحداً فى وجه الأجنبى، أو كتلة واحدة أمام العدو الخارجى. وحينما يستشعر الفرد- فى ذاته- نزوعاً شخصياً يميل معه إلى مقاومة ضغط "الأنا الاجتماعية"، فإن غريزة الحياة سرعان ما تستيقظ فى نفسه لى تمده بالقوة اللازمة لأداء واجبه الاجتماعى، ومقاومة سائر النزعات الباطنية. وهكذا يندفع الفرد إلى قهر "الأنا الفردية" التى قد تحفره إلى إيثار مصلحته الذاتية على مصلحة الغير، خاضعاً فى ذلك لغريزة الحياة التى تكمن من وراء كل نظام اجتماعى.

هكذا نرى أن القاعدة الكبرى فى كل أخلاق مغلقة هى العمل على صيانة التقاليد النافعة للمجتمع، وتوفير العادات الطيبة لسائر أفراد الجماعة، حتى يتحقق التعاون الاجتماعى المنشود على الوجه الأكمل. ومن هنا فإن المثل الأعلى للمجتمع المغلق على ذاته، هو تهذيب أفرادهِ تهذيباً اجتماعياً صالحاً يضمن للجماعة أسباب التعاون والتآزر. وهذا هو السبب فى أن الواجبات التى ينهض بها أفراد الجماعات المغلقة قد تبدو مجرد "واجبات لا شخصية": نظراً لأن طاعة الواجب هنا هى فى صميمها مجرد عملية "مقاومة للذات". والحق أن "التآزر الاجتماعى" الذى تتطلبه حياة المجتمعات المغلقة يرجع أولاً وبالذات إلى تلك الضرورة التى يجد المجتمع نفسه معها ملزماً بالدفاع عن نفسه ضد الآخرين. وليس من شك فى أن حب الفرد لأقرانه الذين يعيش معهم جنباً إلى جنب هو الذى يضطره إلى معاداة سائر الأفراد الذين يتهددونه من الخارج. ولهذا فإن "الحرب" ضرورة اجتماعية تقتضيها حاجة الأفراد إلى الدفاع عن ممتلكاتهم الجماعية ومصالحهم المشتركة، إن لم نقل بأنها المحك الأول لصدق

الفرد في خدمة جماعته، أو لدى رغبته في النهوض بواجبه من أجل المساهمة في تحديد مصير أمته. وقد لا يكون داعي الحرب كافياً، أو قد لا تكون أوامر الجماعة معقولة، ولكن لا بد للفرد من الانصياع لأمر الجماعة، كما لا بد له من الخضوع لقوانينها، دون أن يدع لعقله الفردي أي مدخل في مناقشة دواعيها وأوامرها. وليست الحرب مجرد ظاهرة ضرورية لصيانة "الملكية الجماعية" فحسب، بل الملاحظ أيضاً أن كل ما يجيئ معها من قتل وسلب ونهب وكذب وخداع وتضليل هي كلها ظواهر مشروعية تقرها الجماعة، وتثبت عليها.

بيد أن الفرد حينما يحقق سائر الواجبات أو الالتزامات التي تفرضها عليه "الأخلاق المغلقة"، فإنه لا بد من أن يستشعر ضرباً من الراحة النفسية التي تشبه إلى حد كبير ذلك الشعور النفسي الذي يصاحب قيام الحياة العضوية بوظيفتها السوية. وعلى الرغم من أن "الإلزام" هنا لا بد من أن يتخذ طابع "الأمر المطلق" الذي لا موضع فيه للأخذ أو الرد (إذ تكون صيغته هي: "هذا واجب، لا شيء إلا لأنه واجب")، إلا أن الأخلاق المغلقة - مع ذلك - لا بد من أن تبقى في صميمها "أخلاقاً اجتماعية" محضة، تقوم على "غريزة الحياة"، ومن ثم فإنها لا ترقى إلى مستوى العقل، بل تظل بالضرورة ذات طبيعة بيولوجية.

أما "الأخلاق المفتوحة" فهي وإن كانت - في نظر برجسون - "بيولوجية" - مثلها في ذلك كمثل "الأخلاق المغلقة": سواء بسواء - إلا أنها ليست وليدة "ضغط" اجتماعي، بل هي صادرة عن "تزوج" سامي تتمثل فيه "جاذبية" القيم. وبينما تعبر "الأخلاق المغلقة" عن خضوع الفرد لعسر الجماعة، نجد أن "الأخلاق المفتوحة" تعبر عن استجابة الفرد لنداء الحياة الصاعدة. فنحن هنا بإزاء "أخلاق إنسانية" تدعونا إلى تجاوز حدود الجماعة، والتعلق بواجبات سامية تجهلها الأخلاق "الاجتماعية" كالمحبة والتضحية وبذل الذات وما إلى ذلك. وليس الفارق في الطبيعة: إذ بينما تتجه الأخلاق الاجتماعية نحو حماية البشرية الواحدة من عدوان غيرها من الجماعات، وبينما ينحصر مثلها الأعلى في تحقيق العدالة والتضامن الاجتماعي، نجد أن الأخلاق الإنسانية تنزع نحو العمل لصالح البشرية قاطبة، وتجعل مثلها الأعلى هو "المحبة" و "الكمال الخلقى". هذا إلى أن "الأخلاق المفتوحة" لا تستند إلى العقل الجمعي، بل هي

تقوم على أكتاف عظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين وغيرهم من العباقرة. وحين يتحدث برجسون عن "العباقرة" فإنه يعنى بهم أنواعاً بشرية جديدة قد خلقتها "الطبيعة" بوثة لا سبيل لها إلى التنبؤ بنتيجتها. وليس "العباقرة" مجرد رموز للوثة الحيوية، بل هم أيضاً دعاة "المحبة" و "الإيثارة"، ورسول القيم الروحية فى كل زمان ومكان.

الحق أن الكثير من الفلاسفة التطوريين قد أقاموا ضرباً من التوحيد بين "الخيرية" و "الإبداعية": بدعوى أن السلوك يكون بالضرورة أفضل حين يجىء أشد أصالة وأكثر إبداعاً. وربما كان برجسون هو الذى فتح السبيل أمام هذه الأخلاق الإبداعية: لأنه كان أول من وصف "الأخلاق المفتوحة" بصفات الإبداع والتجديد والمبادأة. ثم جاء المفكر الإنجليزى المعاصر ريد فى كتابه المسمى باسم "الأخلاق الإبداعية" فراح يؤكد أن فى فعل الخير من "الإبداعية" قدر ما فى أى عمل فنى. وإذا كان كثير من فلاسفة الأخلاق قد جانبوا الصواب حينما راحوا يبحثون عن "خيرية" الفعل الخلقى فى جانب واحد مجرد من جوانبه، فإن ريد يقرر أنه كما أن جودة أى عمل فنى لا بد من أن تتجلى فى العمل بوصفه "كلا عينياً"، فإن جودة أى فعل خير لا يمكن أن تتمثل فى "الدوافع" إليه، ولا فى "النتائج" السارة المترتبة عليه، بل فى صميم الفعل الخير ككل - وحسبنا أن نمنع النظر إلى "الفعل الخلقى" لكى نتحقق من أنه لا بد من أن يتضمن - مثله فى ذلك كمثل العمل الفنى - شيئاً فريداً فى نوعه؛ شيئاً لا يقبل الإبدال أو التحويل لأنه "نسيج وحده". صحيح أن هناك قواعد لا بد لكل من الفنان ورجل الأخلاق من مراعاتها، ولكن الفنان الذى يقتصر على التزام تلك القواعد، بحيث يكون كل نشاطه الفنى مجرد تقيد بأصول المهنة، دون أن يكون فى وسعه الخروج عليها أو الإتيان بشيء أكثر منها، لن يكون فى وسعه يوماً أن ينتج عملاً فنياً عظيماً. وبالمثل، يمكننا أن نقول إن رجل الأخلاق الذى يقتصر فى سلوكه على التزام بعض القواعد الصارمة، أو اتباع بعض المبادئ الجامدة، لا يمكن أن يبدع عملاً خلقياً أصيلاً. ولعل هذا ما عبر عنه ريد حينما كتب يقول: "إن واجبنا الحقيقى لا ينحصر فى إطاعة قاعدة عامة، بل فى القيام بعمل

أصيل فريد فى نوعه، نحققه فى نطاق موقف عينى فردى لم يحدث قط من قبل، ولن يحدث مطلقاً من بعد".

وليس الفعل الصائب أخلاقياً مجرد فعل سلبى نطبق فيه قاعدة ما من القواعد، بل هو فعل إيجابى تصدر فيه عن استبصار فردى لا يخلو من خيال أو سعة أفق. ولا سبيل إلى المحافظة على حيوية الأخلاق، والحيولة دون انحدارها إلى هاوية المواقف الآلية الخالية من كل معنى أو دلالة، اللهم إلا بالعمل على زيادة الاهتمام بالأشخاص وتقوية العلاقات الشخصية بين الأفراد. والحق أن "المحبة" - لا مجرد الإحساس بالواجب - هى المحرك الحقيقى، أو القوة الفعالة المحركة لكل "الأخلاق الإبداعية". وهكذا يتفق ريد مع برجسون فى القول بأن المحبة - هى دعامة "الأخلاق المفتوحة" التى تتجاوز حدود الجماعة لكى تمتد إلى "الإنسانية قاطبة".

وقد قدم لنا الفيلسوف الروسى المعاصر نيقولاى برديائيف نموذجاً آخر للأخلاق الإبداعية سائراً على نهج برجسون فيقول : إننا سواء أخذنا بالقانون على أنه المعيار، أم اعتبرنا الغاية التى يفضى إليها السلوك الخير هى نفسها المعيار، فإننا فى كلتا الحالتين نحيل الإنسان إلى مجرد عبد للقانون، أو القاعدة، وإن كانت القاعدة فى الحالة الأولى مفروضة من قبل سلطة خارجية، فى حين أنها فى الحالة الثانية مفروضة من قبل الغاية التى يهدف إليها الإنسان. وهذه العبودية العمياء للقاعدة - فى نظر برديائيف - هى المسئولة عن حالة الجمود أو البلادة التى قد تنتهى إليها "الفضيلة". وعلى العكس من ذلك، نلاحظ أن من شأن "الروح الإبداعية" فى مجال الأخلاق أن تجئ فتخلق شيئاً جديداً أصيلاً مبتكراً؛ شيئاً فريداً لم يقدر للعالم أن يشهده من قبل.

وليس من شك فى أن الإبداع وليد الحرية، ولكن المهم فى الإبداع الخلقى أن يعمل كل فرد بوصفه هذا الشخص المعين، لا أى شخص آخر، بحيث يجئ فعله وليد ابتكاره الخاص، لا بالشكل الذى كان يمكن لأى شخص آخر - مكانه - أن يقوم به. ومعنى هذا أنه لابد للنشاط الخلقى من أن ينبع من أعماق الضمير الفردى لكل شخص على حدة. ويؤكد برديائيف - فى الوقت نفسه - أن مثل هذه الأخلاق الإبداعية تستلزم أولاً وقبل كل شئ أن تكون



## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

الشخصية العينية الفريدة للفرد البشرى هى القيمة العليا فى الحياة الخلقية، وبالتالي فإن الفعل الخلقى لا يمكن أن يعد مجرد واسطة أو أداة لنصرة أى قانون كلى عام.

وليس المهم فى النشاط الإبداعى للإنسان هو الغاية التى ينسعى إلى بلوغها، بقدر ما هو "الطاقة الإبداعية" التى يعمل على تحقيقها. وآية ذلك أننا نسلم عادة بأن الأهمية الكبرى- فى أى كفاح يقوم به المرء من أجل غاية نبيلة- هى لنوع الكفاح أو كفيته الخاصة، لا للنتيجة التى تفضى إليها المعركة. صحيح أن القوة الإبداعية قد تجلب لصاحبها السعادة، ولكن هذه النتيجة هى مجرد أثر عرضى، وليست مطلقاً المقصد النهائى للفعل الإبداعى. والحق أننا لا نحكم على الغاية النهائية للسلوك الخير- بوصفها متميزة عن السلوك نفسه- بلغة "الخيرية الخلقية"، بل بلغة "الجمال". وهكذا يخلص برديائيف إلى القول بأن ترقى الأخلاق يسير فى اتجاه الحرية، والرحمة، والإبداعية، كما يشهد بذلك تزايد العطف على الضعفاء والأطفال، والحيوانات، فى شتى الأنظمة الأخلاقية الحديثة.

### تطور الأخلاق فى الفكر المعاصر:

الظاهر أن تطور الأخلاق- فى الفكر المعاصر- قد عمل على ظهور هذا النوع الجديد من التفكير الأخلاقى، فقام بين فلاسفة الأخلاق من يؤكد دور "الإبداع" فى مضمار "السلوك الخلقى"، وراح الكثيرون يؤكدون أنه لا بد للعقل البشرى- حتى حين يكون بصدد الأخلاق- من القيام بضرب من المخاطرة أو المغامرة فى عالم المجهول. ولعل هذا ما عناه أحد الفلاسفة الأمريكيين المعاصرين حين كتب يقول : "إن فى الإتيان بأية فكرة أخلاقية عظيمة عنصر مخاطرة يضعنا وجهاً لوجه أمام إمكانية جديدة لم يسبق لنا اختبارها".

ويمضى أحد الباحثين المعاصرين إلى حد أبعد من ذلك فيقول إن فى أبسط فعل من أفعال الواجب، أو الطيبة، أو المحبة، ضرباً من "المجازفة" أو "المغامرة" التى لا تخلو من جانب إبداعى. والواقع أننا هنا بإزاء فعل ينطوى على عملية "إعادة توزيع للقيم"، وكان صاحب الفعل الخلقى الأصل يمسح

"نموذجاً" جديداً لم يسبق لأحد السير على نهجه، أو كأنه يقوم بعملية "امتداد" أو "توسيع" لنمط سابق يزين به نسيج الحياة. ولهذا يقرر بعضهم أن "الخيرية" - بمعنى ما من المعانى - هى مظهر من مظاهر عملية "إبداع القيم". وليس فى وسع الأخلاق أن تتطلب منا شيئاً أكثر من أن نعمل على "إبداع" نمط واسع متسق من القيم. وهذا ما أراد وليم جيمس أن يؤكد حينما كتب يقول: "اعط صوتك دائماً لأكثر العوالم ثراء وخصباً، وكن دائماً نصيراً لذلك "الخير" الذى يكون أقدر على الانتظام كعضو فى كل شامل متكامل".

إن مهمة المصلح الأخلاقى كثيراً ما تقتصر على الأخذ بيد مجتمعه من أجل معاونته على فهم نفسه! ومن جهة أخرى، فإنه كثيراً ما يبقى "بطل الأخلاق" غير مفهوم، وذلك لأنه قد جاء قبل أوانه أو فى غير أوانه، ومن ثم فإنه لابد من أن يموت ومعه حقيقته! صحيح أن مثل هذا البطل قد يحمل "فكرة" لا تعوزها الحياة ولا تنقصها القوة، ولكن حياتها وقوتها فيه هو، لا فى المجتمع نفسه. وهذا هو السبب فى أن مثل هذه "الفكرة" لا تلقى أى صدى من جانب القلب الإنسانى، ما دامت لم تبعث منه. حقا إن وقتها قد يحين، ولكن مكتشفها لن يرى هذا الوقت! ولا عجب : فإن من يعيش قبل أوانه، لابد من أن يبقى "ميتاً" فى عصره! ومهما يكن من شئ، فإن "البطل" الذى طالما تحدث عنه برجسون وغيره من فلاسفة الأخلاق الإبداعية ليس سوى مجرد "مكتشف" استطاع استخراج بعض القيم الضمنية، مع العلم بأن "اكتشافه" نفسه لابد من أن يظل مشروطاً ببعض الظروف الاجتماعية.

### الأخلاق والإسلام:

من أهم العوامل المؤثرة على السلام وعلى حضارة البشرية العوامل الأخلاقية التى تسود العالم وتربط بين أفراد الجنس البشرى.. مشاكل العالم اليوم والتى طغت عليها الأحقاد والضغائن والإرهاب والحروب وسفك الدماء لا سبيل لحلها إلا بالرجوع إلى القيم الخلقية. تعتبر العوامل الخلقية من أهم العوامل التى ساهمت فى بناء الحضارة الإسلامية والتخلى عن هذه الأخلاقيات كانت من أهم الأسباب التى أدت إلى تدهور هذه الحضارة.

لقد نوه الإسلام كثيراً بالخلق الحسن ودعا إلى تربيته فى الإنسان، واعتبر إسلام المرء بحسن خلقه وقد أمر الله النبى (ص) بمحاسن الأخلاق فقال: "ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم" .. وقد حث الرسول (ص) على الخلق الحسن بقوله "اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن".

وقال الرسول (ص) أيضاً:

(أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً)

جوهر الإسلام يتمثل فى القيم الإنسانية الخلقية والتي بعث الله من أجلها محمد (ص) ليتممها كما جاء فى حديثه الشريف (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

ذكر فى إحياء العلوم للغزالي أن بدويًا سأل الرسول (ص) أن يعرف له الدين فأجابه: (الدين هو حسن الخلق)

وكان الرسول (ص) يدعو دائماً هذا الدعاء:

"اللهم أسألك الصحة والعافية وحسن الخلق"

حسن الخلق يركز على الحب والرحمة والتسامح.. وهى صفات أودعها الله عز وجل فى الوعاء البشرى حتى يعيش المجتمع الإنسانى فى وفاق. وهذه الصفات تحدث الانسجام الروحى بين القلب والعقل وتمنح الإنسان السلام الداخلى الذى لا يريم.

الأخلاق قبل العبادة:

فى اجتهاد جري ذكر فضيلة الشيخ داعية الإسلام الراحل محمد الغزالي أن الأخلاق تأتى قبل العبادة فى الإسلام.. وأرجع فضيلته ما حدث للمسلمين اليوم من هوان وذلة.. فى جانب كبير منه إلى تخليهم عن جوهر دينهم الحنيف (فما سأتنا أننا مصابون فى أخلاقنا). وقال فضيلته أن إسلام الإنسان لا يستكمل إلا بالتزامه بالأخلاق التى جاء بها الدين الحنيف واستشهد فى ذلك بقوله تعالى:

"وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون".  
(الأنعام-٤٨)

ثم تحدث الإمام الغزالي عن مرتبة الأخلاق فى العقيدة الإسلامية وأنه تبين له أن الأخلاق تسبق العبادة، واستند فى ذلك على حديثين نبويين الأول: يشير إلى أنه إذا توفرت ثلاث خصال فى الفرد فإنه منافق وهى الكذب وخيانة الأمانة وعدم الالتزام بالوعد، وإن صلى وإن صام، والثانى يشير إلى ثلاثة الذين تستعر النار بهم يوم القيامة وهم قارئ القرآن والمتصدق بماله والمجاهد إذا كانوا يفعلون ذلك رياء.

الأخلاق فى الإسلام تأتى فى المرتبة الأولى ثم تأتى شعائر العبادة من ركوع وسجود وقيام لتكون الرسم والشكل المكمل ولكنها وحدها وبذاتها لا تعطى إسلاماً وإنما تعطى شكلاً خارجياً.. والإسلام ليس شكلاً وليس ديناً طقوسياً بل هو دين حب ورحمة.. ودين حق وصدق.. دين أعمال صالحة ومكارم أخلاق، دين عدم عنف وسلام.

ويقول الإمام الغزالي أنه ما عدا طهارة القلب ونقاؤه تكون العبادة كلاماً ورسوماً وهى فى النهاية شهادة بأن المسلم عرف ولم يفعل.. قرأ ولم يدرك.. ورأى ولم يبصر.. ويقول الداعية الإسلامى الكبير إنك ترى العابد من هؤلاء يضع يديه على صدره وهو قائم للصلاة ثم يعيد وضعها بعد الرفع من الركوع، ويثير زوبعة على ضرورة ذلك. فإذا كلفته بعمل ترقى به الأمة اختفى من الساحة!!

### الغرب وأزمة الأخلاق:

أما الحضارة الغربية فقد دفعت الإنسان إلى إطلاق غرائزه وإلى الإعراض عن القيم الخلقية والمثل العليا.. وعززت حيوانيته فدمرت الوجود الإنسانى وقضت على السلام الداخلى للإنسان. ويرى المهاتما غاندى أن الحضارة الغربية قد تلاثم الغربيين، لكنها بالنسبة للشرق كارثة. وأن على الغربيين أن يغيروا مفهومهم للحياة كي لا يفنوا، لأن تطلعاتهم إلى الثراء المادى قد استعبدتهم ولوثت روحهم وحكمت على أجيالهم القادمة بالتعاسة.

إن الحضارة الغربية تمر اليوم فى مرحلة من أدق مراحل اضطرابها على النحو الذى كشف عنه عشرات من مفكرى الغرب نفسه، وهى تواجه



تحديات خطيرة من انحراف وتمزق وتحطم نفسى وتدمير عقلى وخلقى وفى النهاية شعور الإنسان بافتقاده للسلام الداخلى. ونحن مطالبون اليوم بأن لا نضحى فى سبيل التقدم المادى بالنفس الإنسانية وأن نحافظ على الضوابط الأخلاقية والدينية، وهى القيم التى قام عليها المجتمع الإسلامى فى عقائده وعباداته وحياته الاجتماعية والتى بدونها لا يتحقق السلام الداخلى للإنسان.

### إنهيار القيم الخلقية:

يؤكد فيلسوف الهند المعاصر ساي بابا أن القيم الخلقية هى توابع للعمل الصالح ويرى أن القيم الخلقية بين الناس اليوم فى انهيار دائم.. وأن الفضائل والقيم والأخلاق والجوانب الروحية فى تحال مستمر منذرة بالخطر.. الروابط بين الناس قد انقطعت بسبب الاختلافات الإيديولوجية والمذهبية بين المثقفين والمفكرين.. المفكرون المنادون بالفرقة فى إزدياد.. أما المفكرون المنادون بالوحدة فهم فى انخفاض.. وخلف هذه الصراعات هناك حقيقة واضحة وهى أن البشرية لم تخرج بعد من مرحلة الحيوانية.

تغيير العالم من حاله الحالى لا يستلزم الحاجة لنظام اجتماعى جديد أو مذهب جديد.. ما هو ضرورى هو تكوين جماعات من الرجال والنساء لهم أفكار سامية.. عندما توجد مثل هذه الجماعات سينعم العالم بتجليات ربانية.. ولكى توجد مثل هذه الجماعات لابد من وجود قاعدة من الفضيلة والأخلاق.. هذه الفضيلة والأخلاق لا تتفتح بدون روحية ولذلك فإن بناء أى مجتمع عظيم لا يتم إلا على قواعد روحية أركانها الطهارة والخلق وسقفها الفضيلة.

كل شئ فى الطبيعة يخضع لقوانين ونظام ظاهر.. إلا الإنسان فهو وحده الذى ينتهك قوانين وجوده.. الحيوانات تخضع لغرائزها ولها مواسمها التى تنظم فيه تكاثرها.. أما الإنسان فيشذ عن ذلك.. هذا الإنسان فى حاجة إلى من يعلمه قواعد "السلوك" والخلق القويم.. وهناك طريق واحد لذلك.. إنه الطريق الروحى.. بدون الروحية لا يستطيع الإنسان أن يكتشف النور الذى بداخله..

انهيار القيم الخلقية تسبب انحطاط الناس فى عالم اليوم.. لقد وصلت التكنولوجيا إلى آفاق عظيمة فى العصر الحديث.. والتقدم الثورى فى

## الفصل الثانى ===== الإبداع فى الفكر الفلسفى

التكنولوجيا قد أتى بتغيرات كثيرة.. ولكن أهم تغيير حدث هو تحلل الأخلاقيات والقيم.. وعلى أجيال اليوم أن تولى إهتمامها بالخصال الطيبة أكثر من المعرفة فالمجتمع لا يتقدم فعلا إلا من خلال رجال ذوى فضيلة وأخلاق.

أخيرا يندد سائى بابا بانحدار الفضيلة والاخلاق اليوم.. وأن المال قد أصبح هو فقط القابل للعد والزيادة.. هذا المال وكل ما يعطيه لا يحقق السلام.. السلام لا يتحقق إلا عندما يشرق القبس الإلهى داخل الإنسان.

### فلسفة السعادة:

إن أنصار مذهب "السعادة" - من بين فلاسفة اليونان - هم وحدهم الذين أدركوا أن من طبيعة "اللذة" أن تكون مجرد "وسيلة" إلى شئ آخر يجئ بعدها، فى حين أن من شأن "السعادة" بطبيعتها أن تكون "غاية فى ذاتها". والواقع أن الأصل فى اللذة أنها مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم، فى حين أن "السعادة" حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله. ومن هنا فقد كان لكلمة "اللذة" جمع (فنقول اللذات) بينما بقى لفظ "السعادة" مفرداً.

ومعنى ذلك أن السعادة تقتزن فى العادة بالتآزر الشامل لكل مظاهر النشاط البشرى، وبالتالي فإنها تجئ مصاحبة لحالة "الانسجام" الكلى الذى قد يتحقق بين الوظائف النفسية للفرد.. وفى استطاعة الإنسان أن يعلو على نفسه عن طريق الفكر: لأنه بالفكر يشارك الله نفسه، ومن ثم فإن الفرد يستطيع عن هذا الطريق أن يحقق لنفسه وجوداً إلهياً وسعادة يرقيان به إلى عالم علوى مفارق للحس.

ولو أننا أمعنا النظر إلى مذهب أرسطو فى "السعادة" لوجدنا أنه فطن إلى ضرورة ربط مفهوم "السعادة" بمفهوم "الكمال" أو "تحقيق الذات" من جهة أخرى. وأن السعادة يجب أن تكون هى "الحكمة" التى هى بمثابة فضيلة العقل النظرى.

أما الرواقيون فانهم ينظرون إلى السعادة على أنها شعور الإنسان بأنه يمارس وظائفه فى انسجام تام، وأنه يتمتع بأقصى ما تيسره له طبيعة من حياة خصبة فائضة مليئة. وما دام الأمر كذلك، فإن الإنسان حين يريد حياته، إنما

يريد سعادته، وهو حين يريد سعادته، فهو إنما يريد أن يجرى كل شئ مطابقاً لقانون الطبيعة.. وتبعاً لذلك، فإن "الخير" - فى نظر الرواقيين - هو مطابقة النظام الكونى. وأن من واجب الرجل الحكيم العمل على اجتنباب حياة الذات والانصراف عن مشاغل العواطف والأهواء والانفعالات. ومحور الارتكاز فى كل فلسفة الرواقيين الأخلاقية هو التوحيد بين الفضيلة والسعادة على اعتبار أن "القيمة العليا" فى الحياة البشرية بأسرها إنما هى للسلوك الخير، وأن السعادة لا تخرج عن كونها مجرد "وعى" أو "شعور" بهذا السلوك الخير. ومن هنا أصبح "الخير" الأسمى للفيلسوف الرواقى هو الاتحاد باللوغوس وتحقيق القيم الروحية التى تتطلبها هذه الحياة السعيدة فى أحضان العقل الكلى.

إن العصور الحديثة قد شهدت نسخة جديدة معدلة من "فلسفة السعادة" على صورة مذهب "نفعى" اقترن اسمه بأسماء بعض الفلاسفة الإنجليز من أمثال بنتام وجون ستيورات مل، وسدجويك وغيرهم. هذا المذهب قد اقترن بفكرة جديدة لا نكاد نجد لها نظيراً فى المذاهب القديمة أو الوسيطة، إلا وهى فكرة "المنفعة العامة"، وهى صورة منقحة من صور "فلسفة السعادة". ولكن الشئ المشترك بين كل تلك النظريات الأخلاقية القائلة بالسعادة - قديماً وحديثاً - هو أنها جميعاً "أخلاق نتائج" Ethics of Consequences. فنحن هنا بإزاء مذاهب أخلاقية تحكم على "الأفعال" بما يترتب عليها من "نتائج"، ولا تقدر "السلوك" إلا بالنظر إلى "الثمار" الذى تجتنب من ورائه. وحين يقول أصحاب هذه المذاهب - مثلاً - إن الصلة وثيقة بين الخير والسعادة، فإنهم يعنون بذلك أن الرجل الفاضل وحده الذى يتمكن من بلوغ حالة "السعادة". ومعنى هذا أن "الفضيلة" لابد بالضرورة من أن تقضى إلى "السعادة" ما دام من شأن الفضيلة أن تضمن للإنسان ضرباً من النظام، والتناسب والانسجام. وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن الصلة وثيقة بين "السعادة" و "الخير" : لأن كلا منهما يستلزم تحقيق القوى الكامنة فى صميم الطبيعة البشرية تحقيقاً مليناً كاملاً. ولابد للإنسان من أن يستشعر "السعادة" حينما يحقق ما تقضى به طبيعته: فإن توافق الإنسان مع نفسه هو "السعادة" بعينها. وفضلاً عن ذلك، فإن "البحث عن السعادة" ميل طبيعى لدى الإنسان،

ولا شك أننا حينما نعلم إلى إشباع ميل طبيعى موجود لدينا فإننا لا ننشد إلا "الخير". وماذا عسى أن تكون "السعادة" فى الحقيقة إن لم تكن ذلك الجهد الذى نرمى من ورائه إلى إعادة تنظيم وجودنا، بحيث نستبقى من بين لذاتنا تلك التى لا تمثل أى خطر حقيقى على انسجام شخصيتنا أو توافقها؟

إن الناس جميعاً ينشدون "السعادة" حتى أولئك الذين ليس لديهم أى إحساس بالحياة الخلقية. وربما كان الأصل فى عملية "البحث عن السعادة" هو ذلك الميل السيكولوجى الذى يدفع بالإنسان عادة إلى التماس "القيم" وتقديرها، وتذوقها، بصفة عامة.

إن للسعادة طابعاً عاماً، إلى أقصى حدود العمومية فضلاً عن أنها لا تدخل دخولا جوهرياً فى صميم التكوين الحقيقى للقيم، بل هى تظل مجرد "قيمة وجدانية" : Emotional Value. ومع ذلك فإن للسعادة علاقة وثيقة بكل ما يحمل طابع "الخير"، أو هى - على الأصح - مرتبطة ارتباطاً جوهرياً بعملية "تحصيل الخير" أو امتلاكه. ولعل هذا ما حدا بهارتمان إلى القول بأن السعادة هى عبارة عن "قيمة انفعالية" تصاحب أية حالة نفسية يكون فيها امتلاك شعورى حقيقى. ومعنى هذا أن من شأن أية مشاركة فى القيم، أو أية استجابة لحقيقة ذات قيمة، أن تجئ بالضرورة مقترنة برد فعل انفعالى هو ما نسميه - على وجه التحديد - باسم "السعادة". وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن السعادة ترتبط ارتباطاً كلياً "عاماً" بسلسلة القيم كلها، ابتداء من أعلى الفضائل الأخلاقية وأكثرها روحانية، حتى أدنى الخيرات وأشدّها ابتدالاً. وقصارى القول أنه على الرغم من أن "السعادة" لا تزيد عن كونها مجرد "ظاهرة مصاحبة" إلا أنها قد لعبت خلال العصور الأخلاقية المختلفة دوراً هاماً، بوصفها "مقولة أخلاقية" : Ethical category، فكانت بمثابة "صورة كلية" للإحساس بالقيم. و"السعادة" ليست غاية "حياتنا، بل هى مجرد ظاهرة مصاحبة لعملية نهوضنا بواجباتنا فى شتى مواقف حياتنا الخاصة، على نحو مرضى ناجع. وكما أن "اللذة" تلعب دوراً غير قليل فى حياتنا السيكولوجية والأخلاقية، دون أن تكون مع ذلك هى "القيمة العليا" فى كل سولكنا العملى. فإن "السعادة" أيضاً تقوم بدور هام فى



حياتنا السيكولوجية والأخلاقية، دون أن تكون مع ذلك هى "القيمة العليا" فى كل سلوكنا العلمى.

### كيمياء السعادة:

كيمياء السعادة كانت حلم العرب القديم لتحويل المعدن الرخيص إلى معدن ثمين هو الذهب، بتطبيق كيمياء السعادة على الإنسان فإنها ترمز إلى تحويل الجانب الحيوانى الرخيص فى الإنسان إلى جانب روحى ربانى ثمين بهدف تحويل معاناة الإنسان إلى السعادة والإشراق.

يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي فى فلسفة السعادة أن السعادة هى فن معرفة الصفات الإلهية ولا يتم ذلك إلا فى القلب. كيمياء السعادة تخلص هذا القلب من الصفات الحيوانية ويتم ذلك بذكر الله.

ويقول الفيلسوف الصوفى المعاصر عنايات خان أن السعادة الحقيقية تكمن فى الكيان الداخلى للإنسان (الروح).. وأن جميع الأديان والفلسفات الروحية نادت بأن الطريق إلى السعادة هو الطريق الدينى أو الطريق الصوفى.. وقد أطلق الحكماء على هذا الطريق الكيمياء Alchemy. ويقول إن العرب قد أطلقوا قصصاً رمزية لأفكار صوفية عن حجر الفلاسفة الذى يحول المعدن الرخيص إلى ذهب ثمين.. البحث عن الذهب كمعدن يكون لهؤلاء الذين لديهم شعور طفولى زائف.. أما هؤلاء الذين لديهم شعور بالحق فى داخلهم فالذهب يمثل لهم النور والإلهام الروحى.

الحب والخدمة هما حجر الفلاسفة عند حكيم الهند المعاصر ساي بابا والذى بهما تتحول تعاسة الإنسان إلى سعادة حقيقية، كلما كان قلب الإنسان نقياً طاهراً كلما ازداد إدراك صاحبه للفيض الإلهى ويتضاعف إحساسه بالسعادة، بتتمية الحب الإلهى ينفّث قلب الإنسان ويشعر بسعادة ربانية، الحب الإلهى فنار إذا وجه الإنسان قارب حياته نحوه سيصل إلى شاطئ السعادة. البحث عن الله فى قلب الإنسان هو الذى يقوده إلى نبع السعادة الحقيقى، والإنسان عليه شحن كل ثانية من وقته بالتيار الإلهى الذى ينبعث من اسم الله، هذا الإنسان عليه أن يدرّب نفسه على ذكر اسم الله بحب فذلك يمنحه سعادة دائمة.

خدمة الغير يقول سائى بابا عنها أنها تساعد على تفتح شعور الإنسان بالله وتدخل السعادة فى قلبه.. خدمة الغير الإيثارية هى أعظم وسيلة للتقدم الروحى للإنسان بل إنها تفوق التأمل وذكر الله والتى يمارسها الإنسان لفائدته وسعادته فقط وليس لسعادة الآخرين.. ويكرر سائى بابا إرشاده للناس بقوله "أحبوا الجميع.. اخدموا الجميع" وقوله "ساعدوا دائماً.. ولا تؤذوا أبداً".. وقوله "الأيدى التى تساعد أكثر قدسية من الشفاه التى تعبد".

### الفلسفة الإبداعية لخبرة "الأمل":

حين يفقد الإنسان كل "أمل" فى تحقيق "إمكانات" جديدة، أو اكتشاف "قيم" ظلت مجهولة حتى هذه اللحظة، فإنه يكون عندئذ قد أعلن كفره بكل أخلاق، ونكرانه لكل "إبداعية خلقية". والمتأمل فى تاريخ البشرية يلاحظ أن العباقرة والأبطال والقديسين والمصلحين ورجال الأخلاق لم يكونوا مجرد مفكرين آمنوا ببعض المبادئ، بل كانوا أولاً وقبل كل شئ رجالاً عمليين اتخذوا من "الأمل" قوة جبارة لرحضة الجبال ولا غرو، فإن "الأمل" يسير دائماً جنباً إلى جنب مع الثقة والإيمان والإرادة الفعالة. ولسنا نتحدث هنا- بطبيعة الحال- عن "الأمل" الحالم أو الواهم، الذى يعيش على خيالات الطفولة أو تهاويل أحلام اليقظة، بل نحن نتحدث عن "الأمل" العامل أو المبدع الذى يعرف كيف يتجه نحو "المستقبل" فى ثقة، وعزم، وتصميم.

والحق أن "الأمل" اعتراف بأن الأفق مفتوح، وإقرار بأن المستقبل لن يكون إلا كما نريده! وليس معنى هذا أن "الأمل" بطبيعته تهور وإندفاع، بل إن معناه أن "الأمل" فى صميمه خلق وإبداع. وإذا كان لخبرة الأمل دور كبير فى حياتنا الخلقية، فذلك لأنها تكشف لنا عن إمكان "التغير"، وتضع نصب أعيننا "قيماً" تجتذبنا إليها، وتدعونا إلى العمل على "تحقيقها". وهنا قد يعمد دعاة التشاؤم إلى صبغ كل مسعى أخلاقى بصبغة الوهم أو الخيال، وكان "المثل الأعلى" بطبيعته ضرب من المحال، أو على الأقل شئ غير عملى هو فى صميمه بعيد المنال، ولكن "خبرة الأمل" هى التى تجئ فتذكرنا بأن "المخاطرة الخلقية" انطلاق نحو آفاق المستقبل البعيد، وانعتاق من قيود "الواقع" الضيق المحدود. وليس من شك فى أننا حينما نفقد كل ثقة فى أنفسنا وفى الآخرين،

فإننا قد نجد أنفسنا مدفوعين إلى الشك فى كل "تقدم" أخلاقى، والارتباب فى كافة المحاولات المبذولة من أجل إصلاح كل من الفرد والجماعة. وكثيراً ما تكون فترات الحروب والأزمات والنكسات مناسبات مواتية لأمثال هذه الدعوات التشاؤمية، ولكن رجالات الأخلاق يعلمون حق العلم أن "الحرب" نفسها قد تكون فرصة طيبة لانبثاق الكثير من "القيم"، وتولد العديد من "الآمال" الجديدة. فليس ما يبرر "اليأس" من صلاح الإنسان، طالما كان هناك "مستقبل" مفتوح ما يزال حافلاً بالإمكانات. وربما كانت "خبرة الأمل" هى التعبير الوجودى الصريح عن هذه الثقة الإنسانية العميقة بمعنى الحياة، وكأن الموجود البشرى يشعر فى قرارة نفسه بأن "العيب" أو "اللامعنى" لا يمكن أن يكون هو الكلمة الأخيرة فى دراما الحياة!

وليس "الأمل" مجرد "واقعة محضة" أو "منحة" تجود بها علينا الطبيعة، بل هو كسب تحققه "الحرية الإبداعية" حين تعرف كيف تحيل "المثل الأعلى" إلى "واقعة"، وكيف ترقى بالواقعة - فى الوقت نفسه - إلى مستوى "المثل الأعلى" ! ولا غرو، فإن "الحرية الإبداعية" تعلم أن "المستقبل" لا بد أن يبقى مفتوحاً أمامها، وتدرك أنه لا بد لكل شئ من أن يقبل التحقق عن طريق الجهد الإيجابى الفعال. وإذا كان بصر الحرية الإبداعية موجهاً دائماً نحو الأمام، فذلك لأنها تتحرك دائماً فى اتجاه "المثل الأعلى" الذى لا بد لها من العمل على تحقيقه. ومثل هذه الحرية لا تعشق إلا "النائى" أو "القاصى" أو "البعيد" : لأنها لا تصبوا إلا إلى "القيمة" أو "المثل الأعلى" أو "الغاية القصوى". وهذا هو السبب فى أنها تستشعر دائماً رغبة عارمة فى العمل من أجل "المستقبل" : لأنها تدرك أن "الأمل" لا ينصب إلا على "المستقبل" !

فإن كل حياة إنسانية سوية لا بد من أن تجد لنفسها - فى صميم نشاط العمل - حلاً واقعياً لمشكلة الشر الخاصة بها. ولعل هذا ما عناه الطبيب الفيلسوف ألبير شفيتر حينما قال: "إننى إذا كنت متشائماً نظرياً، فإننى متفائل عملياً".

### بين فلسفة العنف وفلسفة السلام:

لاشك أن دراما أحداث ١١ سبتمبر فى نيويورك وواشنطن لها أبعاد فلسفية عميقة. كل شئ يمكن أن يستحيل إلى إرهاب بدليل أن الشر يستطيع أن يندس حتى فى صميم النية الطيبة، كما يندس طعم المرارة حتى فى أعماق السعادة! ولن تكفى المعرفة لعصمة الإنسان من الوقوع فى دائرة الشر وتوابعه من دوافع الإرهاب. ولو أن "الشر" كان شيئاً موضوعياً أو حقيقة ملموسة، لكان يكفى ألا يفكر فيه الإنسان حتى يتجنب وساوسه! ولكن الشر والإرهاب - فيما يظهر - حقيقة خفية ذات طابع روحى؛ إذ مهما أصم الإنسان أذنيه، ومهما أغمض عينيه، ومهما أخفى نفسه تحت الأرض، فإن الشر مع ذلك يظل يهمس فى آذانه وكأنما هو يخاطبه بآلاف من الأصوات الخفية! والظاهر "أن حب الشر" دفين فى القلب البشرى بدليل أن الإرهابى يستشعر غبطة دفينية أثناء العمل الإرهابى حتى لو كان فيه هلاكه وفنائه، وكان ثمة فكرة شيطانية خبيثة تراود نفسه فيتمنى لغيره الموت وفى بعض الأحيان يتمنى لغيره ولنفسه الموت فى آن واحد، وحين يفرح الإرهابى بقتل الآخرين، فإنه قلما يصارح نفسه بأن سم الشر والكراهية قد إندسا فى أعماق قلبه. ولكن الشر - مع الأسف خطر جائم - يتهدد باستمرار كل أفعال الإنسان الخيرة، وهو على استعداد دائماً لا يندس فى أكثر نيات الإنسان طيبة! فهل يكون "الشر" مجرد "عدوى" تلحق الإنسان دائماً من الخارج؟

"إن علة الشر" كامنة فى مركز إرادة الإرهابى، بدليل أن إرادة الشر الموجودة لدى الإرهابى كثيراً ما تجئ نفسها فتصطنع الظروف المواتية لاقتراب العمل الإرهابى. ولعل هذا ما عناء المفكر الفرنسى المعاصر جانكلفتش حينما كتب يقول: "إن بؤرة الفساد ليست بعيدة عنا، بل هى قريبة كل القرب منا، لدرجة أنها قد تكون هى نحن أنفسنا، أو هى على الأقل متطابقة تماماً معنا!"

صحيح أن الشر سيظل دائماً هو الدخيل المتطفل الذى يأتى إلينا على غير ميعاد، ولكنه دخيل لا يقدم إلينا من بعيد إذ أنه ينبثق من أعماق قلوبنا بفعل التلقائية الشريرة. ويقرر بعض فلاسفة الأخلاق أن مشكلة الغواية قد تكون أقل



أهمية من "مشكلة حب الشر" (أى الولع بالسوء للسوء). وعلى حين أن القول بالغواية أو إغراء الإرهابى بالاستشهاد ودخوله الجنة يشل الإرادة ويسقط عنها المسؤولية، ويبرر أخطاءها، نجد أن الإرادة هى الألف والياء فى كل مشكلة الشر. والإرهاب الأخلاقى. وليس أسير على الإرهابى من أن يلقى بثبته عملته الإرهابية على الظلم الواقع على المسلمين فى فلسطين والعراق، فى حين أن الشواهد جميعاً تنطق بأنه الشيطان! أليس الإنسان هو الذى ينشر الإرهاب، ويغلب الحرب على السلام ويتفنن فى خلق ضروب القتل والدمار؟ أليس ابن آدم هو ربيب الشر الذى لا يكف عن إشاعة الإضرابات بين القيم؟ إلا يحق لنا إذن أن نقول أن بضاعة الشر والإرهاب لم ترج إلا لوجود بنى البشر فى هذا العالم، أولئك المشترين الذى يتهافتون على سلعة الشيطان، لأنها بضاعتهم ردت إليهم.

معظم علماء النفس يميلون إلى الأخذ بضرب من "الثنائية" فى تصويرهم للطبيعة البشرية ويرون أن فى النفس خيراً وشرّاً، حبا وكراهية، نزوعاً نحو البناء وميلاً نحو الهدم، "غريزة الحياة" و "غريزة الموت". وقد ذهب فرويد إلى أن النفس البشرية مسرح لصراع عنيف بين هاتين القوتين المتعادلتين: قوة البناء، وقوة الهدم. ولما كان "الخير" حليف البناء والإنتاج والعمل على ترقية الحياة فى حين أن "الشر" حليف الهدم والتحطيم والإرهاب والعمل على إعادة الحياة، فإن "دراما" الحياة الخلقية لا بد من أن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا الصراع المستمر الجارى على قدم وساق بين قوة الخير البناءة وقوة الشر الهدامة.

وهناك تفسير للعمليات الإرهابية، وهى أن الميول الهدامة لا تظهر لدى البشر إلا حين يتعرض تكوينهم النفسى لأزمات حادة تقف حجر عثرة فى سبيل التطور الطبيعى للإنسان.

والسؤال هنا هل يكون ظهور "القوة الشريرة" أو "الطاقات الهدامة" لدى الإرهابى مجرد عرض من أعراض الاختلال أو الاضطراب أو المرض النفسى؟ ... هذا ما يميل إلى التسليم به كثير من علماء النفس المحدثين. وتبعاً لذلك فإنه ليس "للشر" أى وجود مستقل قائم بذاته، وإنما الشر فى جوهره انعدام للخير أو هو على الأصح أثراً من آثار الفشل فى تحقيق الذات، أو العجز عن

## الفصل الثانى الإبداع فى الفكر الفلسفى

الاستمرار فى عملية الحياة وتطويرها وترقيتها. وذلك يفسر مدى الإحباط الذى يشعر به بعض الناس فى العالم العربى نتيجة الإرهاب الذى تمارسه إسرائيل ضد المواطنين الفلسطينيين وكذلك الإحساس بالقهر نتيجة الهجمات المتكررة للقوات الأمريكية والبريطانية ضد المواطنين العراقيين.

إذا كان "المرض النفسى" هو ما اصطلح عليه علماء النفس، لوجدنا أن هذا المرض هو نتيجة الصراع بين قدرات الإنسان الباطنية من جهة، وبين "القوى الخارجية"، التى تحول دون اكتمال استمرار ترقىها من جهة أخرى. وكل عجز تفشل معه الشخصية فى تحقيق نضجها أو تكاملها النفسى، وإنما هو فى جوهره "فشل خلقى". ويمكننا أن نقول أنه فشل خلقى لإسرائيل وفشل خلقى لأمريكا وفشل خلقى للإرهابيين.. إنه فشل خلقى لإنسان هذا العصر الذى لم يستطيع أن يحقق تكامله النفسى بالرغم من التقدم المذهل الذى حققه فى مجال العلم والتكنولوجيا.

وليس أسير على الإنسان - بطبيعة الحال - من الاستسلام لدوافعه الهدامة وإطلاق العنان لطاقاته العدوانية. ولكن من المؤكد أن كل اعتداء يقوم به الإنسان - سواء أكان ذلك فى شخصه أم فى أشخاص الآخرين - على قوة الحياة البناءة وطاقاتها الإبداعية، إنما هو فى الحقيقة انتحار نفسانى يقضى على صاحبه بالشقاء. ولما كان نمو وسعادة المواطن الفلسطينى لا تقوم إلا على أساس احترام المواطن الإسرائيلى لنموه وسعادته، فإن كل اعتداء تمارسه السلطات الإسرائيلية على القوى الحيوية البناءة لدى الفلسطينيين إنما هو فى الوقت نفسه عدوان ذاتى يمس صميم الحياة النفسية للمواطن الفلسطينى. ومعنى هذا أن الصحة النفسية للفرد الإسرائيلى رهن باحترامه للحياة فى شخصه وفى أشخاص الفلسطينيين الآخرين معا. وكثيرا ما تكون نزعات الفرد الهدامة بإزاء الآخرين مجرد "عرض" مرضى يعبر عن ميول عدوانية ذاتية، أو حوافز انتحارية هدامة. ومهما ينجح الفرد الهدام فى تحقيق غاياته العدوانية الهدامة فإنه لابد أن يظل ضحية لضرب من الشقاء النفسى العميق: لأن سلوكه قد إنطوى على خيانة للحياة نفسها، فى شخصه وفى أشخاص الآخرين.

## الفصل الثانى ===== الإبداع فى الفكر الفلسفى

وليست "خبرة الشر" سوى تلك التجربة الأخلاقية الأولى التى تمارس فيها الحرية الإبداعية ذاتها، لكى تشع فيما حولها فتبدد ظلمات الخطيئة! وليس أيسر على رجل الأخلاق من أن يرسم لنا صورة نقية للمثل الأعلى، ولكنه عندئذ لن يكون قد وضع أمامنا أخلاقاً إنسانية نابضة بالحياة، بل مجرد أسطورة وهمية لا تمت إلى الخبرة البشرية بأدنى صلة - ولا سبيل إلى فهم دراما الحياة فى مضمار الصراع مع النفس، والصراع مع الآخرين فى مضمار السلوك العملى الذى يحفل بخبرات الشر، والإرهاب، والدمار، واليأس، والشفاء.

الواقع أنه إذا كان الإسرائيلى يبغض الفلسطينى، والأمريكى يساند الإسرائيلى ويبغض العراقى والأفغانى! والإرهابى يبغض الأمريكى، فذلك لأن كلاً من الإسرائيلى والأمريكى والإرهابى عاجز عن محبة الإنسان بوجه عام. ولهذا فإننا نقول إن الكراهية عقيدة، وليس فى وسعنا أن نقيم فوق دعامة أي بناء متين يمكن أن يقدر له البقاء، أو أى جماعة أخلاقية يمكن أن تركز على قيم صحيحة.

يؤدى الدين بتفسيره لأمر الدنيا وحثه على مكارم الأخلاق دوراً هاماً فى عادات الشعوب. كان الدين وسيطاً مرتبطاً بالتعصب العرقى والحروب الدموية لدى الشعوب. كثير من الحروب كانت ومازالت تدور لأسباب دينية. والتعصب الدينى ينتج على ازدياد أى مذهب أو عقيدة مخالفة، ولكن هناك إجماع على أن جوهر العقيدة فى جميع الأديان الكبرى فى العالم هو الحب.. وأن الأنانية.. هى العلة الكبرى لجميع الخطايا.. فالأنانية تجعل الإنسان يفضل منفعه على منافع الحق. والحب يمكن أن يؤدى دوراً بناءً فى حياة المجتمعات إذا اقترنت المعاملات بالحب مما يمكن أن يكون له أثر كبير فى تحقيق السلام على الكرة الأرضية.

وقد وضع الفيلسوف الصوفى سائى بابا هذه الفكرة بقوله:

"هناك طائفة واحدة هى طائفة الإنسان، وهناك لغة واحدة هى لغة القلب، وهناك جوهر واحد هو جوهر الحب، وهناك إله واحد وهو فى كل مكان".

فما عدا فصيلة معينة من الفئران لا توجد حيوانات فقارية أخرى تقتل أفراد نفس فصيلتها. ولا يوجد حيوان آخر يجد لذة فى ممارسة القسوة على حيوان آخر من نفس نوعه إلا الإنسان. وينوه ساي بابا عن ذلك بقوله: "إن الإنسان الذى نشأ من الحيوان بدلاً أن يتقدم نحو الله يتفهم إلى الحيوان". ويرى العلماء أن التعصب العرقى للسلالة الواحدة ما هو إلا عملية تقسيم اجتماعى. ويعرف التعصب العرقى بالولاء لكل ما هو داخل الجماعة والعدوانية لكل ما هو خارج الجماعة وهذا يفسر صراع الجماعات داخل المجتمع وصراع المجتمعات مع بعضها. وهنا يقول الفيلسوف الصوفى ساي بابا: "بدون الحب لا يمكن أن توجد علاقات بين الكائنات المختلفة.. والحب وحده يمكنه أن يدفع الإنسان إلى التعاون، والحب والتعاون معا يهتمان البشرية، ومما يؤسف له أصبح الإنسان أعمى معنوياً لافتقاده للحب والتعاون".

إن للحب دوراً هاماً فى تحقيق السلام، فإذا أردنا عالم بلا عنف أو حروب، علينا أن نعلم الطفل أن جميع الأجناس البشرية تربطهم جميعاً روابط أخوة. وأن من حق الشعوب أن تعيش فى سلام، وكل الأديان الكبرى تتأدى بالحب ووحدة الإنسانية وتبحث على القيم والمبادئ والعطاء. ويقول ساي بابا: "إن الحب الإلهى كله رحمة وجميع الكون ملئ به ومن ثم كان لزاماً على الإنسان أن يدرك طبيعة هذا الحب. وقد أصبح العالم الآن ملئاً بالفوضى والغضب وعدم الاستقرار. وعم الظلم والفساد كل مكان .... وكل هذا نقيض للحب. وفقط من خلال الحب الإلهى يمكن أن يتغير العالم".

كثير من الناس ينظرون إلى الحب والعطاء على أنها نقاط ضعف ضد مصلحة الشخص الذى يسعى إلى تحقيق أهدافه، أما المنافسة والأنانية فتعتبر من الخصال التى تجد مكانها بسهولة عند الإنسان فى جميع مراحل حياته إذا كان عليه البقاء فى عالم يتميز بالقسوة والظلم والتحيز، وبعيداً عن هذه الاعتبارات أصبح الإنسان يعيش الآن فى عالم شحت فيه الفضائل والقيم والحب وأصبح فيه الخطأ والصواب غير واضح المعالم فى ظل مجتمع قلما يرشد الإنسان إلى السلوك الطيب والخلق الكريم. غير أنه تجدر الإشارة هنا إلى غرس الحب والعطاء فى الإنسان تجعله يسلك سلوكاً إيجابياً متعاوناً مع



المجتمع ولا تعرقل نمو ذاته والدوافع الشخصية لديه. وقد يوصف الشخص الذى ينكر ذاته إنه إنسان ضعيف يرضخ لطلب الآخرين الذين يستغلون فيه صفة الحب والعطاء فى حين أنه على العكس يستجيب لنداء الآخرين لأن لديه القدرة على تقدير ذاته ولديه الثقة فى قدراته، ولا شك أن سلوك الإنسان الطيب تجاه الآخرين وسعادته الشخصية فى العطاء لا بد أن يقابله سلوك إيجابى بالمثل من الآخرين ويؤكد ساي بابا "أنه على كل إنسان يتحقق أن نفس القبس الإلهى يسكن فى كل كائن ... وكل الكائنات تجليات لله. وعندما يملأ هذا الشعور كل واحد منا لن يكون هناك مكان للنزاع أو الفوضى. لقد نسى الناس هذه الحقيقة المقدسة وأصبحت الكراهية وحدها منتشرة فى كل مكان والمصلحة الشخصية هى السائدة - وبسبب هذه الصفات المتدنية تقوضت العلاقات الإنسانية النقية. والعلاقة التى يجب أن تكون بين الناس ينبغى أن تكون على أساس من الوحدة الروحية (أنا وأنت واحد) ... هذه هى الحقيقة التى يجب أن نتحقق منها".

إن دفء المشاعر والحنان تنمى فى الطفل السلوك الإيجابى المتعاون مع المجتمع، ومن هنا يبرز دور الحب والعطاء فى "فلسفة التربية من أجل السلام" عند الطفل، وبدون الحب والعطاء لن يمكننا منع الحروب فى العالم ولن نستطيع إيقاف النزاعات بين الجماعات والشعوب. والحب والعطاء هنا بمثابة ترياق للعنف والعدوانية، ويقول ساي بابا "حتى نشعر بسعادة دائمة ... ساعد القلب لأن يمتلئ بالحب ... ازرع بذور الحب ... وتعهّد نبات الصبر، ووزع ثمار السلام على المجتمع بإهداء خدماتك إليه. إن سر السلام ليس فى العالم الخارجى، ولكنه ينبع من داخل كل إنسان الذى عليه أن يتحقق أن كل الكون يتخلله الله".

ويندد الفيلسوف الصوفى ساي بابا بالفوضى التى تعم العالم الآن مؤكداً أن الحب هو الدواء لكل داء بقوله "العالم الآن مصاب بعدة أمراض - أولاً: تجارة بلا قيم، ثانياً: سياسة بلا مبادئ، ثالثاً: تربية بلا أخلاق، رابعاً: دعم بلا تضحية، خامساً: حصاد بلا عمل، سادساً: عبادة بلا إيمان ... وما قيمة العبادة بلا إيمان - وما الفائدة أن تصرخ أنك إنسان وأنت بلا إنسانية ...

كيف تتوقع محصولاً بلا زرع؟ وما فائدة التربية بلا أخلاق - إن القسم فى التجارة والمبادئ فى السياسة والخلق فى التربية هى من أهم الفضائل، ولكن كيف يمكن التخلص من أمراض المجتمع ... إنه الحب العلاج الوحيد لكل هذه الأمراض - والحب هو الله، عش فى الحب وعندما ينمو هذا الحب لن تجد الكراهية لها مكاناً، وسيخرج الظلم من قيوده، ولن ينشغل الناس بالزائف. لذلك رسخ هذا الحب فى أعماقك لأنه هو الله ... وإذا قال بوذا أن عدم العنف هو أعظم الفضائل فإننى أقول إن الحب وحده هو الله".

من هنا يبرز دور الحب فى "فلسفة التربية من أجل السلام"، عند الطفل وبدون الحب لن يمكننا منع الحروب فى العالم ولن نستطيع إيقاف النزاع بين الجماعات والشعوب، الحب هنا بمثابة ترياق للعنف والعدوانية عند الإنسان. إن امتلاك دولة للأسلحة النووية لا يحقق لها إلا وهم الأمان من عدوان دولة أخرى. وفقط بالحب والتعاون وحسن الجوار يمكن أن يتحقق للدول الأمان والسلام العالمى.

## الإبداع الفلسفى الروحى الهندى

ذكر فى كتاب "الفكر الفلسفى الهندى" لمؤلفة الدكتور سرفبالى راداكشنا والدكتور شارلزمور- أن اليوم نرى ونفكر أكثر مما رأى وفكر أجدادنا. لذلك يجب أن نعتمد على الأسس القديمة ونقيم انسجاماً بينها وبين الأسس الحديثة ولاشك أن تطور الفلسفة الهندية فى المستقبل سيقترب من الفلسفة الأوروبية.

تتركز قيمة الفلسفة الهندية فى التفكير الروحى، ويعتبر الدافع الروحى هاماً فى حقلى الحياة والفلسفة. وتترك الفلسفة الهندية الإنسان روحياً فى طبيعته وتهتم بمصيره الروحى، كما تربطه بوجود روحى فى جوهره. والدافع الرئيسى للفلسفة الهندية هو تحقيق الطريقة الروحية للحياة وخلص الإنسان فى علاقته بالكون. وهكذا تكون الفلسفة الهندية كلها من بدايتها فى الفيدا إلى الوقت الحاضر، قد جاءت لتحقيق إصلاح اجتماعى- روحى فى البلاد، وقد اتخذت الأدب الفلسفى أشكالاً عديدة، ميثولوجية وشعبية وفنية وعلمية وذلك لكى يرفع من مستوى الحياة الروحية. أن المسائل الدينية كانت ولا تزال سبب عمق وقوة وغاية العقل والروح الفلسفية الهندية.

تتيقن الفلسفة الهندية من علاقة الفلسفة والحياة : ويوجد هذا التطبيق العملى للفلسفة فى الحياة فى كل مدرسة فلسفية هندية تقريباً. وعلى الرغم من أن غزارة الطبيعة والازدهار المادى قد عبد الطريق إلى فكر فلسفى لكن الفلسفة لم تعتبر- مع ذلك - رياضة عقلية قط. وقد برزت العلاقة الوثيقة بين النظرية والواقع، بين العقيدة والحياة.

وما يؤكد العلاقة الوثيقة التى تقوم بين النظرية والعمل، بين الفلسفة والحياة، هو التشديد على الطهر الأخلاقى كضرورة لطالب الفلسفة أو الباحث عن الحقيقة. ويدعو سامكارا إلى التمييز بين الأبدى وغير الأبدى، أى أنه يعلم الباحث أن يتحلى بمزية التساؤل ويحثه على إخضاع الرغبات لثمار العمل فى هذه الحياة أو فى الحياة المقبلة كما يطالبه أن ينكر كل الرغبات البسيطة والدوافع الشخصية والاهتمام بالروح، وينادى بالسكينة وضبط النفس ونكران الذات والصبر وهدوء العقل والإيمان، كما ينادى بالإرادة لتسهيل الوصول إلى الهدف الأعلى للحياة.

## الفصل الثالث الإبداع الفلسفى الروحى

- الإبداع الفلسفى الروحى الهندى
- الإبداع الفلسفى الروحى الغربى
- الإبداع الفلسفى الروحى فى الإسلام (التصوف)





وتتصف الفلسفة الهندية بموقفها وتقربها الباطنيين من الحقيقة : فالفلسفة هى معرفة الذات. وتنطلق هذه الفلسفة من العالم الخارجى أو من العالم الداخلى لطبيعة الإنسان الفطرية، أى من ذات الإنسان. وفى سيرها لبلوغ الحقيقة، تخضع الفلسفة الهندية لحياة الإنسان الداخلية أكثر مما تخضع للعالم الخارجى وللطبيعة المادية. والعلم المادى، على الرغم من تطوره فى العصر الذهبى للحضارة الهندية، ولا يعتبر طريق الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة هذه لا توجد إلا فى الداخل. فالفكر، وليس الموضوع، هو موضوع اهتمام الفلسفة الهندية. وهكذا يعتبر علم النفس وعلم الأخلاق فرعين للفلسفة وهما أكثر أهمية من العلوم التى تدرس الطبيعة المادية فقط. ولا يعنى هذا أن العقل الهندى لم يدرس طبيعة العالم المادية، بل على العكس، تفوقت الهند فى بحوثها العلمية خاصة فى العلوم الرياضية كالجبر، والفلك والهندسة، كما اشتهرت بتطبيق هذه العلوم الأساسية فى مجالات عديدة من النشاط الإنسانى. وفى نفس الوقت عرفت الهند بتقدمها فى ميادين علم الحيوان والنبات وعلم الطب. ولكن الهنود شعروا، منذ وقت طويل جداً، أن روح الإنسان الداخلية هى المفتاح أو السر الوحيد لحقيقته وحقيقة الكون، وهى ذات دلالة أكبر من العالم المادى أو الخارجى.

وتعتمد الفلسفة الهندية على الحدس كوسيلة وحيدة للمعرفة على الرغم من أنها تعتمد على العقل أيضاً: فالعقل والمعرفة العقلية لا يكفيان. والعقل لا يقوم كلياً على الخطأ، لكنه لا يكفى. ويجب أن تكون له تجربة عملية للمعرفة الحقيقية. وفى الفلسفة الهندية لا يعرف الإنسان الحقيقة، بل يحققها. إن الكلمة التى تعنى الفلسفة فى الهند هى دارسا التى تشتق من كلمة درس التى تعنى "الرؤيا" و "الرؤيا" تعنى أن تكون لنا تجربة حدسية للموضوع، وتعنى أن تحقق هذه التجربة الحديثة فى شعورنا وإحساسنا لكى نصبح واحداً معه. وتستحيل علينا المعرفة طالما أن الفكر والموضوع مختلفان أو متباعدان. وفى التطورات الأخيرة للفلسفة الهندية، حتى منذ بداية المناهج، اعتمد على العقل لأجل تشكيل منظم للعقائد والمناهج، لأجل التبريرات المنطقية لهذا التشكيل، كما اعتمد عليه فى النزاعات التى كانت تقوم بين منهج وآخر. ومع ذلك، تعتمد كل المناهج، ما عدا منهج كارفاكا المادى، على وجود طرق عليا لمعرفة الحقيقة، طريق أسمى

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

من العقل، وتعتبر الإدراك المباشر أو التجربة الحقيقية المطلقة التى لا يمكن الوصول إليها بالعقل بأى شكل من أشكاله. يستطيع العقل أن يشير إلى الحقيقة، لكنه لا يستطيع أن يكتشفها أو أن يصل إليها. ويمكن أن يكون العقل وسيلة الفلسفة بمعناه الفكرى، ولكن الحدس هو الوسيلة الوحيدة لإدراك المطلق. وهكذا تعتمد الفلسفة الهندية اعتماداً كلياً على الحدس، وتعترف بفعالية العقل والذكاء عندما يطبقان ضمن طاقتهما المحددتين أو فى ما يناسبهما من وظائف.

لمناهج ومدارس الفلسفة الهندية عقل واحد فى ما يتعلق بهدف الحياة وفى ما يتعلق بحياة صالحة وعلى الأرض. أن الروح الأساسية لفلسفة الحياة هى عدم التهرب. وتعتبر هذه الفلسفة موقفاً عقلياً يحققه الفرد بواسطته وبالجزء المنوط به فى الحياة. ويحيا وجوداً يومياً (عادياً) مع الناس الآخرين دون أن يتضايق من نتائج أعماله. فهو يصل إلى نوع من التفوق الروحى والعقلى بالنسبة للمفاهيم الأرضية ولا تستعبده. ولا يكون هذا الموقف سلبياً أو تهريباً لأن الفرد يشارك فى نشاطاته اليومية بما يتفق ومركزه فى المجتمع. ويسمى هذا العمل العيش والعمل بدون شعور التعلق بالأشياء فى هذا العالم بدون أثره.

تعتبر دراسة الفلسفة الهندية مهمة من الناحية الفلسفية والتاريخية والسياسية أيضاً. أن أسطورة الهند الفلسفية هى أقدم وأعمق تطور مستمر للبحث عن طبيعة الحقيقة مكان الإنسان بالنسبة لها. وقد بدأت هذه الأسطورة ببداية الفيدا القديمة التى يمكن اعتبارها أقدم المخطوطات التى وصلتنا عن العقل الإنسانى، والتى استمرت، عصراً بعد عصر، فى تقدم فلسفى مزدهر جاهدة أن تفهم الحياة والحقيقة. ودرسنا لهذه الأسطورة لا يكون عملية استقهام عن شئ مضى. وعلى الرغم من أننا نحترم ونقدر الماضى، فقد اهتم المفكرون والهنود خلال كل العصور بالحقيقة المطلوبة التى لا تخضع لزمان أو مكان، كذلك يجب أن لا ندرس الفلسفة الهندية كمجرد دراسة إقليمية لبلد ما حاول أن يصل إلى الحقيقة. وعلى الرغم من اتهام بعض النقاد الغربيين للفلسفة الهندية بإهمالها للطريقة العلمية، فإن المفكرين الهنود لم يكونوا ضد التجربة ولم يهتموا بالطبيعة فى دراساتهم للحقيقة، حتى فى دراساتهم للإنسان، لم يقتصروا على

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

صفات الإنسان الهندى. إن التركيز الهندى على دراسة طبيعة الإنسان الداخلية هو دراسة الإنسان بشكل عام.

كانت تعاليم فلاسفة الهند ولا تزال مفاهيم للفكر الإنسانى. ولم يكن كل الأفكار وكل المناهج الفلسفية الهندية عميقة وذات دلالة، لكن العمق والعلو اللذين وصل إليهما المفكرون الهند وأصحاب الرؤى يشيران إلى عمق القوى التى يتحلى بها العقل الإنسانى. إن الفلسفة الهندية هى : عقل الإنسان وروحه فى أوج قواهما فى الحقلين الدينى والفلسفى.

ومن الناحية الفلسفية تعد دراسة الفلسفة الهندية هامة فى البحث عن الحقيقة، فيجب أن تشمل الفلسفة على كل أنواع البصيرة وكل التجارب فى نقائها، وللفلسفة الهندية أثر واضح فى هذا المجال.

ويعتبر من الأهمية السياسية بمكان أن يقدم الغرب على دراسته الفلسفة الهندية، أن المناداة بـ "عالم واحد" لا يتحقق إلا من الناحية السياسية. ويستحيل تحقيق الوحدة السياسية بدون تفاهم فلسفى. فالاتفاقيات، والأسباب السياسية، والفوارق تعتبر ثانوية بالنسبة لتفكير الإنسان. وتعتمد الأحوال الاجتماعية والسياسية فى المناطق المتعددة للعالم على الفكر الفلسفى والروحى وعلى مثاليات شعوب العالم. ومن المهم أن يعمل الإنسان على تقريب شعوب العالم من بعضهما فى مودة وتفاهم وفى انسجام روحى وعقلى. وبدون هذا الانسجام والتقارب تستحيل الوحدة السياسية أو غيرها. إن مستقبل الحضارة يعتمد على عودة الإدراك الروحى إلى قلوب وعقول الناس. وقد ساهمت الفلسفة الهندية فى تطويرها الطويل الذى ركز على الناحية الروحية، مساهمة لا يستغنى عنها أبداً.

شرى أوروبندو:

يعتبر شرى أوروبندو (أرابندا جوسى) (١٨٧٢ - ١٩٥٠) أعظم فيلسوف متصوف فى الهند فى الوقت الحاضر. لقد عبر عن البصيرة التصوفية التى وهبها بشكل أدبى ومنطقى مشرق. وتشكل فلسفة أوروبندو وجهة نظر



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

يعتبرها فيدانتا أصيلة لكنها تعارض بشدة فى مواضيع عديدة ادفيتا فيدانتا التى كتبها شامكارا.

تدعو عقيدته التحليلية إلى التعبير الشامل للمطلق، وتتحدث عن تطور المطلق خلال مجموعة درجات للحقيقة من المادة إلى الروح المطلقة.

كل جزء للحقيقة يتأثر، بدرجة ما، بالروح المطلقة. لهذا السبب، لا يمكن أن يستغنى عن تطور الأشكال الدنيا إلى الأشكال العليا والتطور العكسى للتقهقر، مع أن جهداً كبيراً يطلب من الإنسان أن يزيل الإزار الذى يبدو أنه يفصل المطلق عن النهائى. واجب الإنسان على الأرض هو أن يحقق الوحدة مع المطلق باجتيازه إلى ما وراء حقل العقل من خلال تبديل عقلى - فوقى. ولا يشكل المستوى العقلى حد تطور الإنسان لأنه لا يشكل حداً لطبيعته الأساسية. ولتحقيق هذه الوحدة، من الضروري أن يهيئ الإنسان نفسه للقفزة من خلال نظام يوجى يعمل به جدياً يسميها أوروبندو "اليوجا الكاملة" لأنها تحول حالة العقل وحياة الفرد تحويلاً كاملاً. وكما يقول شرى أوروبندو "هذا الضياء (الإشراق) والتبديل يجب أن يشمل ويعيد خلق الكائن بكامله والعقل والحياة والجسد، ويجب أن لا يكون فقط تجربة داخلية للمقدس بل إعادة مزج الوجود الخارجى والداخلى بقدرته". إن تهيئوا كهذا ليس كافياً على كل حال. يجب أن يهيئ الإنسان نفسه، والكائن السامى وحده قادر على مساعدة الإنسان لأن يحقق مصيره الأعلى.

هذه هى المبادئ الرئيسية لنظرة شرى أوروبندو فى المصالحة بين الروح والمادة، بين الله والإنسان، بين العالم النهائى والحقيقة المطلقة، بين الواحد والكثير.

على الإنسان أن ينمو (يتقدم) من العقل إلى العقل-الفوقى، وعليه أن يحقق الحياة التى يسميها أوروبندو الكيان العارف أو الحياة القدسية. هذه الحياة القدسية، كما أشرنا إليها، هى إعادة مزج الوجود الخارجى والداخلى للإنسان، وعليها أن تنتج "نظاماً جديداً من الكائنات وحياة أرضية جديدة". إن تحقيق الحياة القدسية، بين الناس على الأرض، هو الهدف الذى يريد أوروبندو أن يحققه الإنسان، من وجهة النظر الكبرى وليست النظرة الفردية. هذا يعنى أن

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

حياة وعقل الناس يجب أن يهيا لى تتقبل الحياة الداخلية المقدسة على الأرض بانتقال تام من وجهة النظر الدنيوية والمادية إلى تحقيق لطبيعتهم الروحية وبتأسيس الحكم (السيطرة) الكامل للروح فى الحياة العقلية والنشيطية والمادة على الأرض. ولا يكفى، بالنسبة لشرى أوروبندو ولكثير من الفلاسفة الهنود، أن نتأكد أن هذا هو الحقيقة المطلقة. فالحقيقة، بالنسبة له، يجب أن نعيش-حقيقة الجوهر الروحى للحقيقة كلها يجب أن نجعل منها القوة المحركة للحياة كلها.

سرفيالى راداكشنان:

سرفيالى راداكشنان (١٨٨٨ - ) عبقرية متعددة الأطراف. ويعترف عالمياً بقدرته العميقة كمعلم ومحاضر ودارس وإدارى وفيلسوف ورجل دولة وسفير الهند الثقافى فى الشرق والغرب. لقد جعله علمه العميق وأسلوبه المشع وصبره المطلق ان يعرف بأنه أكبر شارح حى للفلسفة الهندية ودينها وثقافتها، وأنه مفكر مبدع أصيل من الدرجة الأولى. فى الجوهر تعتبر فلسفته مثالية، وفى الشكل يعترف بحقيقة ومعنى المعالم المتعددة ودرجات التجربة. ويظهر، فى كل مراحل فلسفته، عن قدرة تحليلية تساعد أن يتجنب التطرف. بهذه الروح، يحل راداكشنان التناقضات الأسطورية بين المطلق واللا مطلق، بين الله والعالم، بين الحقيقة والمظهر، بين الحدس والعقل، بين الفلسفة والدين، بين الفلسفة والحياة. كذلك يحل التناقضات بين المناهج الفلسفية والدينية المتعددة. ويعتبر راداكشنان ناقدًا عميقاً لكل أنواع الأفكار ذات الوجهة الواحدة والعقائدية. ويسند نقده بنظرة فلسفية واسعة تتجنب الانتقائية خلال وحدة مستتيرة.

أهمية راداكشنان هى:

١- إعادة شرحه لعقيدة مايا فى ادفيتا فيدانتا لشامكارا.

٢- لعرضه فلسفة عميقة لدين الروح.

لم تكن الدنيا خيال، له وفلاسفة الهنود، أن للعالم وهم. عالم الحوادث اليومية والأشياء ليس حقيقة مطلقة، لكنه ليس عدم حقيقة أيضاً. لقد دافع عن واقعية العالم التجريبى، هذا العالم الذى يجد قاعدته فى المطلق، والمطلق ينبوع

تحولاته العديدة، لكن هذه التحولات فى عالم هنا والآن لا تؤكد بدورها على وحدة أو مطلق براهمان. بهذه الطريقة يتغلب على الصعوبة الكبرى التى تقف أمام أية محاولة لتفهم غربى لفلسفة متطورة جداً فى الهند، هى أدفينا فيدانتا لشامكارا. وبهذه الطريقة يمهد الطريق لتفاهم أكثر لأفكار الهند ويسهل اللقاء ممكن لعقول الغرب والشرق.

حديثه عن الروح، ترافقه حماسة دينية عميقة، يجهزه بالاعتقاد أن جوهر كل الأديان هو ذاته. وهكذا يقول ". ليس الدين عقيدة أو شريعة بل بصيرة نحو الحقيقة". وبهذا الموقف، أخرج راداكشنان الدين من حقل النزاع، من حقل العقائد والمراجع المتعصبة، وجعله فلسفة حياة للروح، جعل بها للدين عمقاً ومعنى كما جعله عملياً للهند ولكل الإنسانية.

فلسفة الدين هى الدين عندما يتفهم ذاته. إنه يحاول أن يبدع حلاً عقلياً لمشكلة توجد، بشكل مباشر، للإنسان الدينى الذى يمتلك الحدس الدينى أو التجربة، وبشكل غير مباشر، لكل الذين، لا تكون لهم مشاركة شخصية فى الخبرة، وعندهم اعتقاد كاف أن التجربة تحدث وأنها ليست وهما ويبدو الفهم المباشر لله أنه حقيقى. وأنه الإحساس بالاتصال مع المقدس الذى يكون، بالنسبة لنا، لحظات من الرؤيا والبصيرة اللتين وجدنا عند القديسين. وإذا كان على فلسفة الدين أن تصبح علمية، فما عليها إلا أن تصبح تجريبية وإن تؤسس ذاتها على التجربة الدينية.

قبل أن ينطلق التفكير يجب أن يقوم على شئ ما يفكر فيه. ولا ينتج التفكير موضوعه لأنه مقدم له كشيء معروف. وإذا أبعد الفكر ذاته عن إجبارية الواقع، فإنه يتوقف عن أن يكون فكراً ويصبح خيلاً. وكما أنه لا توجد فلسفة بدون إدراك للفراغ، كذلك لا توجد فلسفة بدون وقائع الدين.

يدعى علم النفس، بعض الأحيان، أنه يقوم مقام الفلسفة ويتكرر لشرعية الحدوس الدينية لأنه يعيدها إلى عوامل نفسية كـ رغائب غير واعية. أن نتتبع الأحوال النفسية لمعتقد ما لا يعنى أن نحدد شرعيتها. أن نقول إن الإدراكات الحسية تجيب على الحقيقة، بينما الحدوس الروحية لا تجيب يكون بالنسبة لعلم النفس افتراضاً مجازياً. من الناحية النفسية، تكون تجربتنا النفسية عن العالم أو

عن طبيعة الواجب على ذات المستوى كرويا القديس بولس وهو فى طريقه إلى دمشق أو رؤيا أوغسطينوس فى التجربة ذاتها لا نسال أن كان الموضوع المختبر حقيقياً أم لا.

تجد الروح صعوبة أن تعرف ذاتها لأنها منغمسة فى ما هو غريب عنها. لقد شرب الإنسان من مياه (النسيان) فنسى أصله السماوى. أنه تقى من السماء، ولا بس ثوب وهم غريب. علينا أن نكتشف الروح فينا بتجربتها كل ما يعيقها. التأكيد أن الروح شئ ما غير حقيقة الله الحق هو السقوط أو الخطيئة الأولى. إن عقبات اكتشاف الذات هى ضغط الإرادة الشخصية التى نتغلب عليها بالاستعاضة عن الإرادة الأنانية بإرادة شاملة لا شخصية. إن محاولة الدين هى أن تتخلص من الخليج الذى يفصل بين الله والإنسان وان تستعيد الإحساس الضائع بالوحدة. إنها محاولة تقديمه للتحقيق الذاتى، ورفع الذات التجريبية إلى الحقل المتعالى، ورفع العقل فى مباشرته إلى العقل فى كماله المثالى. إن نظاماً أخلاقياً شديداً يشدد عليه. أن فهم الحقيقة الروحية يعتمد على قيمة روح من يرى، ويمكن أن ترفع هذه القيمة فقط بصقل العقل والعواطف والإرادة بواسطة الصلاة والتأمل. لا يقدر أحد أن يعرف الحقيقة إذا لم يكن هو الحقيقة. إن صفاءً داخلياً مطلقاً يطلب لأجل تحقيق السيطرة الذاتية والتفكير الذاتى. "من لا يتحول عن السخافات، ومن يكون قلقاً ولا يسيطر على ذاته، ومن لا عقل هادئ له، لا يقدر أن يصل إليه من خلال البحث". تنسى الروح أصلها الحقيقى إذا تخيلت ذاتها أنها جزء من انسياق الحوادث تنجرف فى مجراها وفى مداها وجزرها. يطلب المفكرون الهنود إلينا أن نتجرد عن كل ظواهر الحياة المحددة، الداخلية والخارجية، ومن انطباعاتنا الحسية ومشاعرنا، وأفكارنا وآلامنا وآمالنا، وإن ندع أنفسنا تغرق فى الروح الصافية الصامتة التى ينبع منها الجدول العكر لكيان الحاضر. هكذا تكون الطريقة التى توصلنا داخلياً إلى لمس منبع الحياة الشاملة. يصف بوذا الممر المثلث للأخلاق ويخبرنا أن الناس ذوو العقول غير الصافية وذوو الأحاسيس الوسخة لا يقدر أن يرتفعوا إلى مملكة التجربة الروحية. إن تهذيب وصقل الحياة الداخلية ليس سخافة لدى العقل الشرقى. كل دين عظيم يطلب إلينا أن ننسحب من العالم وأن نكون



لوجدنا، ويصف نظاماً يساعد الفرد أن يحتك بالبيئة الروحانية. لقد حاول العرافون والفيثاغوريون أن يضمنوا استعادة الروح لحالتها الأصلية عن طريق النقاء. برفع حياة التأمل فوق مستوى النشاط العلى، يجعلنا نفهم أكمل المواضيع بإكمال قوى الفهم الروحى "الدين هو فن ونظرية حياة الإنسان الداخلية". وحسب ما يقوله الفيلسوف الأمريكى هوايتهد "طالما أنه يعتمد على الإنسان نفسه وعلى ما هو دائم فى طبيعة الأشياء". وبالعقيدة والتعبد تستيقظ حياتنا للحقيقة غير المرئية، ويتحقق الخلاص بتحويل كياننا إلى أكثر من تصالح مع الله. علينا أن نجرد الروح تماماً إن كان علينا أن نصل إلى هدفنا.

التأمل هو الطريق لاكتشاف الذات. بواسطته نوجه عقولنا نحو البيت ونحتك بالمركز المبدع. لكى نعرف الحقيقة، علينا أن نغرق أنفسنا لا أن نوسع السطح. الصمت والهدوء ضروريان لتبديل عميق فى كياننا، وهذا ليس سهلاً فى عصرنا الحاضر. يساعدنا النظام وضبط النفس أن نجعل وعينا فى علاقة مع السامى، ما يسمى تاباس هو محاولة دائمة لكى نسكن فى المقس وأن نطور حياة متجلية. إنها جميع كل الطاقات المتوزعة، والقوى العقلية، وعواطف القلب، والرغبات النشيطة، والكيان المادى ذاته، وتركيزها على الهدف الأسمى، إن سرعة العملية تعتمد على شدة الأمنية، وعلى حماس العقل من أجل الله.

ساتيا ساي بابا:

يعتبر ساتيا ساي بابا فى الهند (١٩٢٦ - ) أعظم قطب وفيلسوف صوفى عالمى وعبرى زمانه فى الوقت الحاضر.. ويلقب بالمصلح الاجتماعى للهند. تدعو فلسفته إلى الحب الإلهى المطلق. وهو يرى أن الإنسان إذا عاش وفكره وشعوره واهتمامه الأكبر هو رضا الله يصبح شعوره مثل مرآة سطحها الخارجى يغطيه تراب عالم الحس.. وسطحها الداخلى نقى يمثل القلب النقى الذى يرى حقيقة النفس منعكسا فى المرآة.. وذلك يمثل (معرفة النفس).

عندما يعرف الإنسان نفسه ويتحقق من روحه بالكامل تتجلى هذه الزوج، وتصبح لها الحكمة والجمال والعظمة والقوة وهنا يصبح الإنسان (كامل الوجود.. كامل المعرفة.. كامل السعادة).

## الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

هناك ثلاثة أنواع من الناس الذين يسلكون طريق معرفة النفس.. النوع الأول (خائف) من الصعاب فلا يبدأ البحث، النوع الثانى (متردد) وهو عندما يسير فى رحلته ويقطع مسافة يتخاذل عند أية عقبة أو إحباط فيتوقف، والنوع الثالث (ثابت) وملتزم بالسير فى الطريق بهدوء وشجاعة مهما صادفه من صعاب. النوع الأول فى أدنى السلم والثانى فى المنتصف والثالث فى القمة.. (الثبات والإيمان والمثابرة) هى من خصائص الإنسان الذى (يحب الله بصدق).

### الذات العليا المراقبة:

يقول سائى بابا إنه يجب علينا التعرف على الذات العليا فينا.. وهى النفس المراقبة.. هذه النفس لا تتعرض للألم أو السرور التى يشعر بهما الجسد.. لمعرفة النفس العليا وهى حقيقة الفاعلية علينا ضبط الحواس، والصدق، والتجرد من التعلق المادى. وبالتخلص من تعلقات الجسد وتنقية العقل والبصيرة يمكننا الاندماج مع واقعنا وكسب الغبطة الأبدية والحكمة النقية والسلام الشامل.

معرفة النفس لا تتحقق بالمنطق أو المناقشة أو الانضباط إنما تتحقق فقط من خلال الحب الإلهى.

الإنسان عليه التمييز بين العقل وهو "الأنا" وبين النفس الحقيقية وهو "الشعور".. والأخيرة تساعدنا على عبور حدود العقل "الأنا" وتمكننا من الشعور بالنفس المراقبة للحق.. علينا أن نرتفع خارج العقل إلى الشعور وصولاً إلى معرفة النفس ومعرفة الله الكونية اللانهائية. النفس داخل الجسد عليها أن تكسر سجن الفردية العميق المحدود. رغباتنا فى العقل ترجع إلى الحواس فإذا تحررنا من هذه الرغبات عرفنا النفس العليا وهى الروح.. الشعور.. الإشراق.. وبذلك نفنى فى القوة الإلهية (الله).. معرفة النفس هى معرفة الله.. وفى ذلك يتفق مع قول الرسول(ص) "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ويقول الرسول (ص) أيضاً : إن دعامة البيت أساسه، ودعامة الدين المعرفة بالله تعالى واليقين والعقل القامع.

### معرفة النفس:

وفى نظر سائى بابا هناك أربعة أشياء تهم كل إنسان : من أنا؟ من أين أتيت؟ إلى أين أنا ذاهب؟ كم من الوقت سأتبقى هنا؟ .. البحث الروحى يبدأ بهذه

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

الأسئلة ويحاول أن يجد الإجابة عليها.. وكثير من المعلمين يذكرون أن طريق معرفة النفس هو الطريق الذى يحرر الإنسان.. وفى اللحظة التى يبدأ فيها الإنسان معرفة نفسه سيتوقف قلبه.

يتساءل سائى بابا لماذا يقلق الإنسان عن كيف بدأ الكون ومتى سينتهى؟ من الأخرى للإنسان أن يقلق لنفسه.. الدرس الذى أكدته الكتب السماوية.. "اعرف نفسك".. وعندما يعرف الإنسان نفسه سيصبح كل شئ واضحاً بطريقة تلقائية.

الإنسان يمكنه أن يحرر نفسه من خلال تجرده من الحواس ومن خلال اجتهاده فى البحث عن نفسه الحقيقية.

المعارف التى يحصلها الإنسان عن الفيزياء والنبات والكيمياء ما هى إلا معارف صناعية ولا تحقق الحكمة والبصيرة الداخلية.. ومنذ يستيقظ الإنسان وحتى ينام تكون نظرتة إلى الأشياء خارجية.. وبالكاد يقضى الإنسان بضع دقائق يطور بصيرته الداخلية.. الأشياء الخارجية لا تحقق إلا مسرات لحظية.. والإنسان يضيع حياته الثمينة فى الجرى وراء هذه المسرات ولا يحقق السلام. لقد إفتقد الإنسان بصيرته الداخلية لأنه إهتم بالنظر خارجياً الى غير الدائم (الدنيا) ونسى تماماً النظر إلى داخل نفسه الحقيقية الدائمة (القبس الإلهى) لذلك علينا أن نجعل ذاتنا العليا مصدراً للنور والإرشاد وسيكشف لنا ذكاؤنا الداخلى ومعلمنا الداخلى الحقيقة لنا.

لقد تقدم الإنسان قدراً كبيراً فى المجالات الطبيعية والعلمية ولكن بالنسبة للقيم الإنسانية والروحية تأخر الإنسان كثيراً. والسبب فى ذلك يرجع إلى (الأنانية) التى ضربت بجذورها عبر العصور وتغلغلت فى حياة الإنسان بالكامل. هذه الأنانية يجب وضعها تحت السيطرة حتى تصبح الحياة الإنسانية ذات معنى. الإنسان عليه أن ينظر للدنيا بنظرة روحية.. الحياة مليئة بالعلو والانخفاض.. وهى عرض زائل.. ويجب أن يستخدم الإنسان جسده المؤقت فى وجوده الحالى لتحقيق وجود ما هو دائم (الروح).

يعبر الحب عن نفسه بأشكال عديدة باختلاف الأشخاص.. وقد تلوث هذا الحب بالأنانية نتيجة التعلق الأنانى بالأشخاص. التعلق بالآخرين شئ طبيعى ولكن يجب أن يكون بحدود لأنه عندما نتعدى هذه الحدود يصبح هذا التعلق مرضا.

عندما يتخلص الإنسان من الأنانية يحل محلها "الحب الإيثارى".. ويحب الجميع ويصبح حبه شاملاً. حب الأنا يجب أن يتحول إلى حب الله.. وهو أعلى مراتب الحب.. الإنسان عليه أن يصعد من درجة منخفضة فى الحب إلى درجة عليا فى الحب.. وكذلك من درجة منخفضة فى الصدق إلى درجة عليا فى الصدق.. من خلال الإيثار وحده يمكن للإنسان أن يحب الله.. وكلما ازداد الإنسان حبا لله كلما أصبح أكثر سعادة.. الله مصدر الحب فى القلب الإنسانى هذا الحب يكون خاملا فى قلب الإنسان الأنانى، ويكون مشعا فى قلب الشخص المنكر لذاته.

الحب لا يوجد مع الأنا.. الحب عندما يتجه نحو الدنيا الفانية يصبح "تعلقا".. وعندما يتجه نحو الله يصبح حبا صادقا.. ولا توجد قوة أعظم من حب الله الإيثارى النقى.

الإنسان فى هذه الأيام يسمى نفسه إنسانا فى حين أنه يسلك سلوكا أحط من سلوك الحيوانات بسبب الأنانية. ونجد الأنانية هى المحرك الرئيسى فى كل فكر أو قول أو فعل للإنسان وتكون النتيجة أن الإنسان يصبح غير قادر على الاستمتاع بالسلم.

يقول سائى بابا إن السبب الرئيسى للألم والسرور .. والحب والكراهية.. والرغبات الدنيوية هى إغراءات العقل .. هذا ملكى وهذا ملكك.. هذه المشاعر المزدوجة هى السبب الوحيد لرغبات وإغراءات العقل التى ترجع إلى الأنانية.. لقد أصبح الإنسان أنانيا لا يعبا بالآخرين ولا يهتم بغير مصلحته.. ازدواجية مشاعر الحب والكراهية عند الإنسان ترجع إلى الأنانية وجميع مشاعر الشهوة والغضب والبخل و التعلق والغرور والغيرة كلها ترجع إلى الأنانية .. لقد أصبحت الآن الأنانية فى ازدهار فى حين أن الإيثار ومساعدة الغير تعرضا



لأنكماش.. القلب أصبح أكثر غلظة، ونكاء الإنسان صار فى صعود، فى حين أن صفات الطيبة فى هبوط.

الله واحد نوره فى كل إنسان.. المصابيح قد تكون عديدة إلا أن تيار الكهرباء واحد.. وتختلف المصابيح فى شدة إشعاعها بسبب قوة الفولت فيها.. بعض الناس يشكو من أن الإشعاع الربانى فى داخلها خافت ويرجع ذلك إلى ضيق الأفق.. الإشعاع الربانى لا يشع بقوة إلا فى ذوى العقول الواسعة الأفق.. والكثير من الناس اليوم يتصف بالأنانية وضيق الأفق والاهتمام المقصور على ذواتهم وأسرهم، إذا لم يول الناس اهتمامهم بالجميع والعالم لن يشع فيهم الإشعاع الربانى بقوة.

خصال "العطف والشفقة والرأفة والمشاركة" هى التى تفرق الإنسان عن الحيوان.. إلا أن الإنسان يميل إلى إهمال هذه الخصال لانغماسه فى الأنانية والرغبات الملحة.. وهؤلاء الذين يلبسون نظارة الأنانية لن يروا إلا الأنانية فى كل ما حولهم.. قصور النظر يرجع إلى قصور فى الخلق.. لقد نسى الإنسان الغرض الذى من أجله أعطى جسده، وانغمس بالكامل فى ملذاته الأنانية ونسى معنى الإيثار. هذه الأنانية المفرطة عند الإنسان أدت إلى الانحلال الكامل فى القيم الإنسانية. لقد تغلغل وحش الأنانية فى كل ميادين النشاطات الإنسانية.. الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية.. وأصبح السعى الأول عند الإنسان يشوبه الأنانية.. والإنسان عليه أن يطور الجانب الروحى فيه حتى يتحقق من معرفة الله.. معرفة الله تقوى إيمان الإنسان بالله وتلقى النور على حياته فتتير له الطريق.

#### الانضباط الروحى لمعرفة النفس:

فى فلسفة سائى بابا نجد أن الطهارة الداخلية للإنسان تأتى فى المقدمة تليها الطهارة الخارجية. الإنسان يشعر بالراحة التامة عندما يتطهر خارجيا ويرتدى ملابس نظيفة، وكذلك سيشعر الإنسان بالرضا الكامل عندما يتطهر داخليا بإسقاط عاداته القديمة المتأصلة فى مثل الأحاديث التافهة، والحسد، وإشاعة الفضائح..، إذا أراد الإنسان أن يعرف الله ويتحقق منه يجب أن يكون فى أولياته "الانضباط الروحى". وذلك يتم بالخطوات التالية.

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

أولاً : أن ينمى الإنسان فى داخله التمييز بين ما هو عابر ومتغير (لذائذ الدنيا) وبين ما هو دائم (حب الله) ثم يقرر ما هو الأجدر باهتمامه.

ثانياً : المحاولة المخصصة لممارسة الحب الدائم لله والذى يتم اختياره عن جدارة وبصدق.

ثالثاً : عدم التوقف عن حب الله، والالتزام بالمتابعة، مهما اعترض الإنسان من عقبات فى الطريق.

هذه الخطوات الثلاث يشار إليها "بالانضباط الروحى" الذى يزيل المشاعر السلبية، ومن هذا الانضباط يولد "السلام الحقيقى والسعادة".

(التمييز بين الحق والباطل مع الزهد) يعتبر من أعلى مراتب الانضباط الروحى.. وهو أكبر مرتبة يثاب عليها الإنسان. الزهد الصادق يعنى (عدم التعلق بالارتقاء فى المجتمع أو الصعود فى العمل).. وهو دافع داخلى.. إنه استيعاب للربانية الكامنة فى كل شئ والتى تلغى الفوارق بين الأسماء والأشياء.. هذا الدافع يجعل الإنسان يشعر بالسعادة والسلام فى كل موقف.

الانضباط الروحى يبدأ (بالبحث عن الأخطاء ونقاط الضعف) فى داخل نفس الإنسان مع التطلع لتصحيحها للوصول إلى الكمال الإنسانى.

الانضباط الروحى يجعل الإنسان يكسب البركة الإلهية فى كل شئ ويحقق النصر له فى أى عمل.. الإنسان عليه أن لا ييأس وأن يعتبر المعاناة والكدح والمشقة فى هذا العالم ما هى إلا عرض زائل وأشياء عابرة.. الإنسان عليه أن يركز عقله على هذه الحقيقة ويتقدم بشجاعة فى طريق الانضباط الروحى والعبادة.

الانضباط الروحى مطلوب للإنسان أكثر من (ضبط العقل وكبح الرغبات) التى تلاحق هذا العقل.. إذا شعر الإنسان أنه غير قادر على النجاح عليه ألا يتوقف عن الانضباط الروحى والاستمرار فى الرياضات الروحية بنشاط أكثر.. وعلى الإنسان أن يتذكر أن الانضباط الروحى يعنى الطهارة الداخلية والطهارة الخارجية فى نفس الوقت.

### الفصل الثالث - الإبداع الفلسفي الروحي في الفكر الصوفي

السرعة في وسيلة السفر تعني أحياناً الدمار.. كلما كانت وسيلة السفر أسرع كلما كانت المخاطرة أكبر.. لذلك على الإنسان أن يتقدم خطوة خطوة في الانضباط الروحي ويتأكد من الخطوة الأولى قبل أن يخطو الخطوة التالية.. ولا يتراجع للخلف خطوتين إذا تقدم خطوة واحدة للأمام. الخطوة الأولى ستكون غير ثابتة إذا لم يكن عند الإنسان (الإيمان القوى بالله) والذي يجب أن يتسلح به دائماً.

الانضباط الروحي يجب أن يجعل الإنسان "هادئاً ساكناً رابط الجأش متزناً". لذلك على الإنسان أن يجعل عقله بارداً مثل ضوء القمر.. وعليه أن يكون هادئاً في حديثه.. هادئاً في استجابته للحقد والنقد والثناء.. "هدوء الحواس والمشاعر والعواطف" هو السلام الحقيقي للنفس.

الانضباط الروحي مطلوب إذا كان هدف الإنسان تغيير نفسه بالالتزام بعدم الإيذاء، وتكلم الصدق، والخدمة الإيثارية، والعبادة المنتظمة، وعدم التعلق بالترغبات، وأداء الواجبات نحو نفس الإنسان وعائلته ومجتمعه والحياة في إطار القيم والتفكير في وحده خلق الله وفي الوجود الشامل لله في كل شيء.. الانضباط الروحي هو دليل الحياة الذكية الذي يدرّب الإنسان على النهوض عند السقوط.

#### الثقة في النفس:

في نظر ساي بابا إن أكثر وأهم الأشياء في الحياة الروحية عند الإنسان هي الثقة في النفس، والتأكد أن الإنسان روح لا جسد. بدون الثقة في النفس لا يمكن للإنسان أن ينجز شيئاً.. إذا كان لدى الإنسان ثقة في قوته ومهارته سيتمكنه جلب ينابيع الشجاعة الداخلية، ويرتفع بنفسه إلى مستويات عليا من السعادة والسلام.. الثقة في نفس الإنسان تتبعث من روحه.. وهي ذاته الحقيقية الكامنة في داخله.. الروح هي السلام.. وهي السعادة.. وهي القوة.. وهي الحكمة.. لذلك من هذه الروح يجذب الإنسان كل وسائل تقدمه الروحي.

يرى ساي بابا أن العالم اليوم يواجه الخراب والدمار لأن الإنسان فقد الثقة في نفسه.. علماً بأن الثقة في النفس وحدها هي القدرة على جلب السلام والازدهار للفرد.. الإنسان العالم لا يستطيع إيقاف دوافع الجشع والكراهية في

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

قلبه.. الإنسان العالم يمكنه فقط صنع الأسلحة وتطوير قدراتها القتالية.. حتى صار الإنسان يعيش فى فزع يومية نتيجة اكتشافات العلم.. وفى أية لحظة يمكن لعاصفة من الكراهية أن تسقط القتابل على منازل الناس.. لقد أفرغ العلم الإنسان من الثقة فى نفسه ليصبح خائفا من نفسه لأقل استفزاز ويتحول إلى وحش مفترس.

تحقيق الذات:

يشير ساي بابا إلى طبيعة الإنسان الحقيقية على أنها (طبيعة ربانية عليا).. لذلك على الإنسان أن يكتشف حقيقة ذاته العليا.. الإنسان يمكنه أن يصل إلى معرفة حقيقته الروحية ويمكنه أن يشعر بالسعادة من هذه المعرفة، النور الإلهى موجود فى داخل كل إنسان،.. هذا النور مغطى بالجسد،.. فإذا كبح الإنسان رغبات هذا الجسد سيظهر هذا النور،.. إنه نور على نور. الذات العليا هى تجسيد للسعادة التى يمكن الشعور بها شعوراً يجل عن الوصف.

بإزالة التعلق بالجسد وتطهير العقل والبصيرة يمكن للإنسان أن يفنى فى حقيقته الربانية ويكتسب أعظم سعادة، وأسمى سلام، وأطهر حكمة.. عندئذ يستطيع الإنسان أن يتحرر من أسر الحياة والموت.. الإنسان عليه البحث عن السعادة.. السعادة التى تشع من الحب.. الحب المجرد من التعلق.

يرى ساي بابا أن هناك شيئين مهمين فى حياة كل إنسان.. الصحة الجيدة والسعادة.. صحة الجسد وسعادة الروح.. وبهما يمكن للإنسان أن يخلق لأعلى آفاق.. الإنسان فى حاجة إلى هذين الشيئين، الذين لا يتحققان إلا بالبركة الإلهية.. ولكى يحصل الإنسان على بركة الله عليه شغل نفسه بأفعال طاهرة مقدسة وأن يحتفظ فى عقله بثلاثة أشياء: (الطهارة، والصبر، والمثابرة). بهذه الثلاثية يحقق الإنسان الصحة الجيدة والسعادة والسلام.



## الإبداع الفلسفى الروحى الغربى

### فلسفة العقل والروح:

يقول وليام لويڊ فى كتابه (فجر الفكر) "إذا لمسنا طرف ظفر الرجل نلمس الرجل ولكن ليس كما نلمس منه نهاية أحد الأعصاب ولمس نهاية العصب يختلف عن لمس المخ".

وعلى قدر المخلوق يكون مقدار الحياة الكامنة والسر الإلهى فيه. العقل والروح موجودان فى كل كائن وكل مكان، ولكن ليس مظهرهما فى كل مكان وكل كائن بدرجة واحدة. هناك خلاف بين المخلوقات فى الوعى كما تختلف مواضع الوعى والإرادة والإحساس فى جسد الرجل الواحد فبينما تزداد فى جزء من الجسد نجدها تقل فى الأجزاء الأخرى تبعاً لقربها من المركز الرئيسى. ودرجة اتصالها به. كذلك الحال مع أصل الوجود ومصدر الحياة والقوة والعقل!

يقول وبستر فى تعريف العقل أنه (القوة المفكرة أو المدركة فى الإنسان أى الفهم الذى هو القوة التى تتصور أن تحكم أو تعلق). والإحساس وهو أول درجات الوعى يعرفه وبستر بقوله : أثر ينطبع فى العقل عن طريق أعضاء الحواس: شعور توقيظه عوامل خارجية أو تغير طارئ على حالة الجسم الداخلية.

ويرى أرنست هاىكل وهو رائد علماء الطبيعة أن ما يطرأ على الإحساس من تغيرات مثل ما يطرأ من تغيرات على المادة والطاقة ما هو إلا تغير له من حال إلى حال آخر من أحواله فيتخذ شكل-بديل شكل. وواضح أن ما يسميه هاىكل الإحساس هو العقل فهو يقول "إن الحياة العقلية فى البشر تنبنى على احساسات كل فرد" ويستدل على ذلك بقول ناجيل "أن عقل الإنسان هو غاية تطور العمليات العقلية التى تبحث الحياة فى الطبيعة قاطبة".

الواقع أن القوة العاملة والوعى الروحى أو الإلهام المبدع ما هما إلا إنتاج العقل على مستويين مختلفين إنهما شقيقان يسيران يدا بيد إذ سمحنا لهما بالتعاون والعمل كل فى محيطه ودائرة اختصاصه ولم نكبل أحدهما أو الآخر

### الفصل الثالث ===== الإبداع للفلسفي الروحي في الفكر الصوفي

بقيود التعصب والتمييز لنتركهما يتعاونان ويتقارضان النصيحة ويتبادلان المعونة.

وقد ذكر رؤوف عبيد في كتابه "في الإلهام والاختبار الصوفي جولة بين الفلسفة والتجريب"، أن علم النفس الحديث قد وقف على منطقة جديدة في الإنسان أطلق عليها وصف العقل فوق الواعي أو العقل الأسمى (Super conscious). وعلى نقيض العقل غير الواعي الذي يمثل التيارات المغمورة لطبيعتنا، فإن العقل الأسمى يكشف عن ضروب السمو التي يمكن لطبيعتنا بلوغها. والإنسان يتمثل في شخصية ثلاثية، عقل واعي وعقل غير واعي يتوجهما العقل الأسمى.

وفي هذا الشأن يتحدث موريس ماجر قائلاً عن العقل الأسمى "إن العقل غير الواعي عبارة عن كومة غير مرتبة ترتفع منها أحياناً دفعات غامضة وقوى متضاربة إلى عقلنا الواعي. فالعقل الواعي لا يلقي أضواءه إلا على مساحة صغيرة، ولكن أمامه الأرض الواسعة التي للعقل الأسمى والتي عليه أن يغزوها ولو عن طريق مجهودات مؤلمة. وعن طريق هذا العقل الأسمى قد تأتي أحياناً ومضة من الضوء، أو شعلة ترسم الطريق".

إن الفعل غير الواعي يصح تشبيهه بالجهل الذي كان يتحدث عنه بوذا، والذي كان يعلم أنه العدو الأعظم للإنسان، لأنه عبارة عن فوضى لا شكل لها (Chaos) حيث تتصارع الشهوات الحيوانية والمخاوف القديمة من العصور المنقضية.

وعن العقل الأسمى يتحدث عالمة سانكلير ستوبارت في مؤلفها (السر المفتوح) قائلة، "إن العقل الأسمى هو الذي يبدو أنه هو الرابطة التي تربط العقل الواعي بذلك الذي نطلق عليه وصف العقل الكوني. وهذا العقل الأسمى يبدو أنه قدرة قديمة ترجع إلى العصر الذي بدأ فيه تطور الجسم الإنساني ومعه العقل عندما بدأ العقل يتذوق المعرفة ومعها قدرة التمييز بين الخير والشر".

هذا العقل الأسمى هو الذي يحل أعمال الإلهام والإبداع بل وأعمال إنكار الذات ومساعدة الغير بما يعجز المخ كجهاز مادي عن تفسيره. فالمخ لا

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

يخرج فى النهاية على أن يكون مركبات كيميائية مكونة من كربوهيدرات وبروتينات ودهنيات مما لا يمكن أن يرتبط بصلة صحيحة بسلوك العقل واتجاه الكائن البشرى نحو تقدير كل ما هو سامى وجميل فى القيم والأشياء والأحداث.

وهذه المنطقة من العقل بعينها هى تلك التى تلقى ضوءاً على أعمال الملهمين والمبدعين وهى التى تمثل أسمى ما فى الجانب الصحيح من العقل والتى تمثل إمكانيات تفكيرنا المستقبلية المؤسسة على تجارب ماضينا واختبارات حاضرننا وإلهاماتنا. فالعقل السامى يمثل محور شخصيتنا الحقيقية، وهو الخيط الدقيق القوى الذى يشد إرادتنا شداً إلى مستوى أسمى.

وفى الجملة فإن موضوع العقل الأسمى له وثيق اتصال بالنشاط اللا شعورى للإنسان، وهو موضوع الإلهام والإبداع، الذى يمثل أحد منا شط العقل الأسمى. والإلهام والإبداع جهازه الفعال كامن فى اللا شعور.. وهو أيضاً له صلة وثيقة بموضوع الاختبار الصوفى الذى يتضمن رغبة الاتجاه إلى القوى الأعظم (الله).

والنفس البشرية تستطيع أن تستمد من العقل الأسمى ما فيه من علم بكل شئ وهذا ما يتمتع به أقطاب الفلاسفة على حسب ما بلغوا من درجة ومكانة فى السمو. وهؤلاء الأقطاب يبلغون الناس ما تكشف لهم من وجود الله، ولكن أولئك الأقطاب يشهدون كذلك بعجزهم عن اجتياز الحدود، حدود الوجود وحدود كل الوجود.

إننا نستطيع أن ندرك لغز الكون إذا بلغنا غاية النمو ووصلنا إلى آخر حدود العقل، ولكننا لن نعلم شيئاً عن الله حتى نتجاوز تلك الحدود، ونتجاوز أعلى مستوى من مستويات العقل ندخل منطقة الروح فهى الحق، هى فى كل منا قيس من الله غير محدودة ولا مقيدة، إنها قطرة من المحيط المطلق غير المحدود. شعاع من نور الله.

#### التأمل وصلته بالإلهام والإبداع:

يقتضى الأمر أحياناً الخلوة إلى النفس، مع إخلاء العقل من كل مشاغله، مع التأمل فى حقيقة موضعنا من الكون. والهدف من التأمل هو محاولة النفاذ

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر للصوفى

من غيوم العقل حتى يصبح العقل واعياً للعقل الأسمى. وإذا أمكن تسكين العقل، والاتصال بالعقل الأسمى، فإن حياتنا تبدأ فى التغير، إذ تفقد اختلاط الأمور عليها وغياب المغزى من الوجود. وقد تحدث فلاسفة قلائل عن تأثير العقل فى الحياة منهم ابكتاتوس (فيلسوف إغريقى رواقى المذهب) عندما قال "ليست الأشياء هى التى تقلق الناس، بل نظرة الناس إلى الأشياء هى التى تقلقهم".

والتأمل هو الذى يساند العقل ويدعمه، كما يعجل بحدوث الحدس والإلهام والإبداع. ولذا يمكن أن يقال أيضاً إن التأمل قد يصلح مصدراً للحكم الصحيح على الأمور ولنضج الذكاء الروحى حتى يسيطر على موكب العمليات العقلية التى تقوم بتوجيه ذلك البحر من الطاقات الكونية الذى يصنع حياة الإنسان من نواحيه العقلية والعاطفية والروحية.

ولعل مما يلتئم مع هذا فى جملته ما قرره الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون من أننا بمجهود ضئيل بمقدورنا أن ندفع إلى أجسادنا بحيوية أكثر مما تعودنا، وبمجهود ضخم يمكن أن ندفع إليها بطاقة غير محدودة. كما يلتئم مع ما قرره الفيلسوف الأمريكى وليام جيمس من أن هناك مستويات عالية من الوعى يمكنها أن تهبط إلى أسفل، وتمسك بزمام مستويات هابطة من الوعى، وتسمو بها إلى مستواها الخاص.

والهدف الأساسى من التأمل هو أن تصل الذات إلى قلب المركز الروحى الكائن بداخلها. فهذا الجهد فى إعادة تخزين الطاقة وتقويتها بحاجة إلى بؤرة أو إلى مركز يلقى العقل برمته زمامه إليها، هى هذا المركز الروحى الكامن فىنا جميعاً.

#### الفلاسفة المبدعين روحياً:

يعتبر الفلاسفة وليام جيمس وهنرى برجسون والفرد وايتهد من أعظم العباقرة المبدعين ذوى المعرفة العقلية والروحية المتميزة خلال القرن العشرين. وتتميز فلسفتهم بإيضاح المبادئ الغير استقرائية واستخدامها مع بعض الحقائق لإلقاء الضوء على مشاكل القيم والمبادئ عند الأفراد والمجتمع والحياة.



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

الفيلسوف الروحى هنا يجب أن يكون ملما بالرياضيات والمنطق والميتافيزيقا وأن يكون لديه حس غير منطقى بالوعى ومن الناحية النموذجية يتصف بإحساس مشترك مع الشعراء. وقد كان برجسون وجيمس عظيمين فى هذا الاتجاه، وقد وصفا الإبداع على أنه القيمة العظمى عند الإنسان.

وليام جيمس:

يعتبر وليام جيمس-(١٨٤٢-١٩١٠) من أبرز الفلاسفة المبدعين الذين أنجبته الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد كان لبحوثه الروحية صداها فى مؤلفاته العميقة المعروفة مثل "إرادة الاعتقاد" (١٨٩٧)، "خلود النفس" (١٨٩٨)، و "أحاديث إلى المعلمين فى علم النفس والى الطلاب فى بعض المثل العليا للحياة" (١٨٩٩)، وفى "صنوف التجربة الدينية" (١٩٠٢) الذى اعتبره دراسة فى الطبيعة الإنسانية، وغيرها من مؤلفات تفيض بنزعة الإنسانية، الخالصة ورغبته الأكيدة فى هدم الحواجز المصطنعة التى أقامها بين بنى البشر الجدل الدينى العقيم، والتى جعلت قلبه يتقطع أسى وحسرة من هذه الحواجز.

وفى هذا الشأن يقول الأستاذ محمود زيدان فى مؤلفه عن "وليم جيمس" "ولقد أفادته بحوثه مع زملائه إفادة جمة فى الوصول إلى نتائج علمية تخدم أغراضه فى التوفيق بين العلم والدين. فكانت الأساس المتين الذى جعل لجيمس شهرة فى الموضوعات الصوفية وصل فيها إلى وجود النفس المستورة (Subliminal)، فجعل منها قاعدة لوجود عنصر غير فسيولوجى فى الطبيعة الإنسانية يمكن أن يودى إلى اتجاه الإنسان نحو الله. واكتشف جيمس وجود مناطق خفية من الشعور يمكن للإنسان عن طريقها معرفة عالم غير منظور، وأصبح هذا العالم جوهر الدين فى فلسفته الدينية كما سنرى".

وفى مؤلفه عن "صنوف التجربة الدينية" قال عن هذا العالم غير المنظور ما يلى "ليست الذات الواعية سوى جزء من ذات أعظم، وإن إمدادات الذات الواعية لتذهب إلى ما هو خارج الإحساس والعقل بكثير فى إقليم يمكن تسميته بالغامض أو بما فوق الطبيعى. وطالما أن ميولنا تستمد أصولها من ذلك الإقليم

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

- وهذه هى حالة الغالبية من بين هذه الميول - فإن صلتنا بذلك الإقليم تكون ممتدة فيه إلى ما هو أعمق مما تمتد إليه فى العالم المنظور، وذلك لأن مطامعنا الأكثر سموا هى محور شخصيتنا.

ولكن ذلك العالم غير المنظور ليس مجرد مثل أعلى فحسب، كلا بل أنه يحدث آثاره كذلك فى العالم المحسوس. فإننا باتصالنا بذلك العالم غير المنظور تنتهى ذواتنا بالتحول فنصبح أشخاصا آخرين، ونصح من سلوكنا عن طريق إعادة تقويم خصائصنا الأصلية من جديد (Regeneration)، ومن ثم يحدث ذلك العالم غير المنظور تأثيره فى العالم الطبيعى، فكيف نابى أن نسمى ذلك العالم الآخر بالحقيقى، وهو الذى يحدث أثره فى داخل حقيقة أخرى (هى العالم الطبيعى) " .

ولم بين وليم جيمس عقيدته بوجود العالم غير المنظور على مجرد فلسفة نظرية، وهذا هو الجانب الهام فى آرائه، بل بناها على "وقائع مؤكدة تتطوى على الاعتقاد بوجود عالم غير منظور وله وجود حقيقى واقعى وليس مجرد تصور. وسيجعل هذه النتيجة هى نقطة الارتكاز فى الدين، وهو يقدم لهذه النتيجة بمقدمات كثيرة.. ويتصور "جيمس" الدين - حسب هذا التعريف - تصورا أوسع من المعنى المألوف له. إنه يتصوره علاقة الإنسان بشيء غير منظور، دون أن يتحتم أن يكون هذا الشيء إله أو ما يشبه الإله. وهو تصور نجده واضحا فى تيارات فلسفية كثيرة من تلك التى تدافع عن الدين. قد نقول عن فرد إنه متدين دون أن يكون معتقدا بوجود الله. وقد يكون الفرد مؤمنا لمجرد أنه يتصور العنصر الإلهى فى طبائع الأشياء، أو يتصور للكون تركيبا روحيا خاصا. إننا نسمى هذا التصور تصورا دينيا رغم أنه لا ينطوى على وجود إله حقيقى محدود.. ويعرف جيمس الدين بأنه الاعتقاد بعالم غير منظور. وأن خيرنا الأسمى كائن فى إيجاد الملائمة الناجحة بيننا وبين ذلك العالم..".

ويبنى وليم جيمس آراءه هذه على تجاربه الخاصة فى الروحانيات، والتجارب الدينية لدى الصوفية، وما أوحته نتائج العلاج الروحانى. كل هذه "ينق بها جيمس ويتخذها وثائق، ولا يوجد ما يدعو إلى تكذيب أصحابها"، على ما يقرره الأستاذ محمود زيدان، الذى يقول أيضاً فى بحثه القيم الذى لم يضعه

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

الأ لدراسة فلسفة وليام جيمس لقد وصل جيمس من خلال دراساته للتشويم المغناطيسى وأبحاثه فى العلاج الروحانى ودراسته سيرا كتبها أدباء مشهورون لهم نزعات صوفية (هم وسطاء الإلهام) - وصل من ذلك إلى حقيقة هامة هى أن شعورنا اليقظ الراهن ليس سوى نمط واحد من أنماط الشعور الإنسانى. ويجب ألا نغفل أن وراء هذا الشعور اليقظ شعورا خفيا آخر، ولعله أكثر عمقا وسعة وتأثيرا فى حياتنا.. ويروى بنفسه أن هذه الحقيقة نتيجة هامة وصل إليها بعد قيامه بملاحظات وتجارب كثيرة، واقتنع بصدقها ولم يززع اعتقاده بها شئ.

ولقد تأكد جيمس من خلال دراسته للصوفية وللقداسة وخصائصها أن القديس فى حالات غيبوبته - مما له أثر الثابت فى حياته اليقظة المألوفة - يشعر بوجود كون فسيح أكثر سعة من العالم الأرضى، ويشعر أن بينهما علاقة جاذبية وتعاطف وصدقة. بل يشعر أنه خاضع له؛ أو أنه ينبغى أن يكون خاضعا له، ومن المحال أن يكون الشعور العقلى هو مصدر الوعى بهذا الكون. إذن فمن الملائم أن نفرض وجود مناطق خفية بالقوة من الشعور يمكنها الاتصال بهذا الكون العظيم.

كما يقول أيضاً أنه توجد فى الطبيعة الإنسانية منطقة لها صلة وثيقة بالمنطقة الإلهية أى بالعالم غير المنظور. هذه المنطقة هى الشعور الخفى أو ما وراء الشعور الخالد، أو بروز النفس الاجتماعية بروزا أوضح من النفس المادية. كما يعتقد أن هذه الصلة بين النفس الكامنة فى الإنسان وبين هذا الكون الفائق ينبغى أن تتحقق بالصلاة.

وهو يعتقد أيضاً أن الله لم يخلق الكون من الأزل، وإنما الخلق وعمل الله فيه قائم فى مجال الزمن، والزمن صورة الإمكان "وأهم فكرة متضمنة فى فكرته الشخصية عن الله هى أن الله رفيق للإنسان، صديق له، معين له على الوصول إلى كماله، مساعد له فى التغلب على الشر الذى فى العالم. فهو ليس مصدر خوف لنا أو رهبة، وإنما هو مصدر حبا لأنه رمز تقاؤلنا فى هذه الحياة".

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

وقد صور وليام جيمس الطبيعة من حولنا "بعقل جبار يتسلل منه قدر يسير إلى جمجمة كل إنسان، فيزهر بما أصبح فى حوزته من قوة قادرة على التفكير والخلق والابتكار.. ولا حرج فى هذا، ولكن من المضحك أن يحاول بهذه القوة البسيرة أن يفسر جميع غوامض العقل الجبار الذى يحيط به، فإذا أخفق فى تفسير شئ أنكره وراح يشكك الناس فى وجوده".

واقترع وليام جيمس بصحة الظواهر الروحية - وبحثه الشخصى فيها - هو الذى دفعه إلى اعتناق فلسفة جديدة بالنسبة له قائمة على التسليم بوجود عالم الروح، وعلى تأثيره المستمر فى عالم المادة، وهو الأمر الذى قلب آراءه السيكلوجية القديمة رأساً على عقب، وكانت مؤسسة من قبل فى جوهرها على مبادئ مادية. فراح يصف - بعد هذا التحول الخطير - مؤلفاً قديماً له عن "مبادئ علم النفس" قائلاً بتواضع العالم وشجاعة الفيلسوف أنه يمثل "كتلة كريمة منتفخة مستسقية متورمة تشهد أنه لا شئ هناك البتة يسمى علم النفس"، ويقصد أن علم الروح قد حل محل علم النفس القديم هذا وإزاء كل صعوبة ومشكلة تواجهها، تتعلم النفس كيف تهزول متجهة نحو هذا الضوء الداخلى.

#### هنرى برجسون:

يعتبر هنرى برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) إمام فلاسفة الروحية بلا منازع فى القرن العشرين والذين أنجبته فرنسا.

وقد تبنى برجسون موضوع الإلهام أو الحدس بصفته يأتى من العالم الأسمى وذلك تحت وصف "فلسفة الحدس" جاعلاً من الحدس ركيزة أساسية فى فلسفته هذه. ولم يكن برجسون فيلسوفاً نظرياً، بل كان فيلسوفاً عملياً بمعنى الكلمة، وعضواً فى "أكاديمية العلوم" بباريس.

أخذ برجسون يشيد بدور الحدس أو الإلهام وفى العديد من أرجاء فلسفته العميقة الغور المترامية الأطراف. "بل حتى الميتافيزيقا إذا أريد لها أن تتنزه عن شقشة الألفاظ والأفكار لا مناص لها فى تقديره من أن تسمو فوق التصورات لى تصل إلى الحدس لترى الأشياء فى حركتها وتجدها وحياتها



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

النابضة. ولترى الوجدان تقدما مستمرا، ولحنا متصلا، وتيارا لا ينقطع، وتعاقبا ليس فيه تكرار، وكل لحظة فيه فريدة.

والحدس البرجسونى الذى يقتضى مرانا طويلا، يربط بين العقل والتجربة. فهو أولى أن يكون فوق العقل من أن يكون مناوئا للعقل: أنه يعتمد دواما على العلم، وكل ما فى الأمر أنه يحاول، مع استعمال نفس الأدلة التجريبية، أن يمضى فى الطريق فيما وراء المواضع التى يقف العلم عندها.

أراد برجسون بالحدس الفلسفى، أى بذلك المجهود الروحى الذى يبذله الفيلسوف للتعاطف مع الأشخاص والأشياء، أن يصل إلى الحقائق العميقة للوجود، وإلى المطامح التلقائية للفرد، وإلى ما سماه وليام جيمس (سر الحياة). وهذا التعاطف ضرورى لبلوغ الحقيقة: أليس السبيل الوحيد إلى فهم الأشخاص وتصويرهم أن نعطيهم شيئا من أنفسنا : أى أن نحبههم؟

إن أكبر فضل لبرجسون على الفلسفة هو أنه استطاع فى عصر العلم الوضعى و(الوضعية المنطقية) أن يعيد إلى الميتافيزيقا منزلتها، وأن يرد لها اعتبارها. وبهذا استطاع أن يعيد إلى عصره ما كان ينقصه وهو "الروح والحب".

فلا ينبغي إذن فى تقدير فلسفة برجسون أن نغفل أنه كان فى نفس الوقت عالما وضعيا وصاحب صلة وثيقة بالبحوث الروحية الحديثة فى كل صورها، كان من نتائجها أن طورت آراءه تدريجيا من الفلسفة المادية إلى اتجاه روحى باذخ الأطراف. وفى هذا الشأن يقرر الدكتور محمد على أبو ريان: "لقد تلونت السياسة والدين والأخلاق والاقتصاد والفن بهذا التيار المادى الخطير. وحين ذلك هب الفكر الروحى ليعاود مسيرته، ويمارس نشاطه فى مواجهة النكسة المادية.

فوجدنا الفيلسوف الروحى أميل بوترو يواجه الماديين ويعلى قدر العامل الروحى فى الوجود. وجاء بعده برجسون فيلسوف الروحية المعاصر الذى وقف يتصدى للفكر المادى ناقضا قضاياءه، موجها النظر إلى الثراء الروحى والخصوبة الروحية التى يتضمنها الوجود. فمهمة الفلسفة عند برجسون تنحصر

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

فى أنها تقوم بنوع من الفحص الروحى فتتفد إلى أعماق الوجود، أى إلى جذور الواقع عن طريق الحدس.

فالفيلسوف فى نظر برجسون يصادق الواقع ويتعاطف معه، أما العالم فإنه يحذر من الواقع ويحترس منه ويحطه ويجزئه. ومن ثم فإنه إذا كانت دائرة العلم أو ميدان بحثه هى الكم والامتداد والمكان، أى البحث والتعرف على الجامد غير الحى عن طريق التحليل والتقسيم، فإن مجال البحث فى الفلسفة هى الكيف والتوتر والزمان وهى صفات الموجودات الحية وأداة المعرفة هنا فى الفلسفة هى الحدس. وقد ربط برجسون بين هذا الحدس وبين فلسفته فى (السيال الحيوى العام). "فبالنسبة للوجود العام نجد أن موضوع الحدس هو ذلك السيل الحيوى المتدفق فى دفعة واحدة خلال التاريخ العام للوجود. وهذا السيل الحيوى الذى هو نتيجة للوثبة الحيوية يستمر متدفقا، مفصحا عن ثناياه، خالقا صورا جديدة للحياة. إذ هو تطور إبداعي، أى أنه كلما تطور هذا السيل من مرحلة لأخرى كلما انبثقت من خلاله صور جديدة وموجودات جديدة.

أما الحدس فإنه يحتك بالسيال الحيوى ويتعاطف معه، ويدركه هنرى برجسون فى حيويته الخصبة، وفى تدفقه فيحس بذبذباته الحيوية. فكان وظيفة الفلسفة هى إدراك الوجود الحى من خلال السيل الحيوى والتطور الإبداعي- هى موضوع إدراك الحدس الفلسفى. وهذه الصيرورة حية خالصة تختلف عن صيرورة المادة عند ماركس. وكان برجسون قد اكتملت لديه أسباب الرد على الماركسين المعارضين لمذهبه الروحى".

وعلى أية حال فمن الأمور المؤكدة أن برجسون أسهم بنفسه فى إجراء البحوث الروحية، وتحمس لها، وانتهى إلى الاقتناع بأغلب نتائجها الخطيرة، التى دفعته إلى إعادة النظر فى الكثير من آرائه القديمة، وساعدته فى تشييد تلك الفلسفة الروحية الباذخة عن علاقة الإنسان بالكون. وكتب برجسون فى هذه الفلسفة بعمق، وبأصالة فريدة فى نوعها، حتى ارتبطت باسمه ارتباطا وثيقا، ووضع فيها ثلاثة من أجمل مؤلفاته وهى "الحدس والميتافيزياء"، و "التصوف والحب الإلهى"، و "منبع الأخلاق والدين". والكتاب الأخير ترجمة سامى الدروبي وعبد الله الدايم يعتبر تطورا جديدا لبرجسون وفيه يعرض

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

المترجمان منها تقدميا يعلو فيه هذا الفيلسوف على نفسه باستمرار فنجده يرى أن الأخلاق الإنسانية تنزع نحو العمل لصالح البشرية قاطبة. وتجعل مثلها الأعلى هو "المحبة" والكمال الأخلاقى". حقاً إن الوثبة الحيوية لم تستطع أن تنتج سوى جماعات مغلقة، ومن ثم فإنها لم تتمكن فى هذا الاتجاه - من أن تمضى بالمادة إلى أبعد حد، ولكنها مع ذلك لم تتوقف عند هذا الحد، بل هى حينما عجزت عن الاستعانة بالنوع بأكمله، لم تجد بداً من أن تستعين ببضعة شخصيات ممتازة منه، اتخذت منها أدوات لتحقيق مقاصدها وأغراضها - وهكذا استمرت "الوثبة الحيوية" فى عملها. جاعلة من "العبرى" نوعاً جديداً بأكمله، ولو أننا هنا بإزاء نوع لا يتألف إلا من فرد واحد فالبعاقرة هم أنواع جديدة تخلقها الطبيعة بوثة لا سبيل إلى التنبؤ بنتيجتها. وهم أقرب البشر جميعاً إلى مصدر الحياة وينبوع الجدة. ومعنى هذا أن "الأخلاق المفتوحة"، إنما تقوم على أكتاف عظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين؛ وهؤلاء هم رموز "الوثبة الحيوية". ودعاة "المحبة" و "الإيثار". ورسل القيم الروحية فى كل زمان ومكان. وليس القديسون المسيحيون وحدهم دعاة تلك الأخلاق "المفتوحة". بل لقد عرفت الإنسانية قبلهم حكماء اليونان. وأنبياء إسرائيل. ورسل البوذية، وغيرهم. وكل هؤلاء البعاقرة الممتازين قد اتخذتهم "الوثبة الحيوية" مجرد أدوات لتحقيق مقصد جديد. حينما اتجهت نحو تكوين جماعات جديدة مفتوحة.

وحينما أرادت "الوثبة الحيوية" أن توجد "أخلاقاً ديناميكية" تعلو فوق مستوى العقل نجد هنا الأخلاق الجديدة لا تنتشر إلا عن طريق "الجابية من الأمام". لأنها فى صميمها اتجاه ينزع دائماً نحو المستقبل. فنحن هنا بإزاء "أخلاق متحركة مفتوحة" لا تنتشر إلا عن طريق محاكاة الأفراد لنموذج فردى يعجبون به وينجذبون نحوه. ومعنى هذا أن "الأخلاق الإنسانية" إنما تقوم على الاستجابة لنداء البطل، والبطل يؤثر على إرادتنا تأثيراً فعالاً مباشراً. لأنه لا يخاطب منا العقل، بل هو يخاطب الحساسة. وهو لا يجذبنا بالاستدلال بل بالقوة.

وحينما يتحدث برجسون عن أولئك الأفراد الممتازين الذين نستجيب لندائهم ونعمل تحت تأثيرهم. فإنه لا يقول عنهم إنهم تلك "الصفوة المختارة"

التي تحقق للحياة حركتها الصاعدة فحسب، بل هو ينسب إليهم أيضاً قدرة خاصة على الإحساس بانفعالات جديدة لا عهد للناس بها من قبل، وهذه الانفعالات الجديدة هي الأصل فى سائر ضروب الإبداع، سواء أكان ذلك فى مجال الفن أم فى مجال العلم أم فى أى مجال آخر من مجالات الانفعالات الجديدة هي الأصل فى سائر ضروب الإبداع، سواء أكان ذلك فى مجال الفن أم فى مجال العلم أم فى أى مجال آخر من مجالات الحضارة البشرية. و"الانفعال" هنا لا يعنى مجرد تأثر وجدانى عابر أو مجرد اضطراب نفسى عارض. بل هو أقرب ما يكون إلى ثورة نفسية عميقة أو زلزال باطنى عنيف. وهذا الانفعال كثيراً ما يكون مصحوباً بحركة فكرية خصبة أو إلهام عقلى ممتاز.

كما تدلنا على ذلك بعض الانفعالات الهامة التي مر بها كبار المتصوفة والقديسين والأبطال وغيرهم.. والواقع أن الخلق أو الإبداع إن هو فى أصله إلا مجرد "انفعال". والانفعال هنا مزيج من الحساسية واليقظة الفكرية والإلهام الروحى والحدس الصوفى. ففى كل "انفعال" من هذا القبيل ضرب من "التطابق" بين "الرأى" و"المرئى" أو بين "العارف" و"المعروف". ومن هنا فإن برجسون يربط بين "الانفعال" (مفهوماً على هذا النحو) وبين "الحدس" أو الوجدان، مع حرصه فى الوقت نفسه على القول بأن "الأخلاق المفتوحة" التي تصدر عن مثل هذا الحدس ليست مجرد "أخلاق عاطفية". كما قد يقع فى ظن البعض. وآية ذلك أن "الانفعال" الذى نحن بصدده لا بد من أن يتبلور على شكل تصور عقلى لكن لا يلبث أن "يستحيل إلى" مذهب "Doctrine". ولولا وجود تلك "الانفعالات" الحية التي تكمن من وراء المبادئ الأخلاقية الصارمة، لما تسنى للنظريات الأخلاقية أن تنتشر وتعمل عملها.

وإذا كان من شأن المصلحين والصوفيين والقديسين والأبطال أن يصدروا فى أعمالهم ومبادئهم عن تلك "الانفعالات" الحية، فذلك لأن لديهم شعوراً بالاتحاد أو التطابق Coincidence مع جهد الحياة الخالق نفسه. وهذا هو السبب فى أن هؤلاء "العابرة" كثيراً ما يبدو لنا أقرب ما يكونون إلى الروحانية الخالصة التي فيها تتفتح النفس فلا تعود تشعر بثقل المادة أو أسر المجتمع أو قسر الضغط الاجتماعى. والواقع أننا لو تعمقنا فى الأخلاق الجديدة



### الفصل الثالث = الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

التي يجئ بها مثل هؤلاء "الأبطال" لوجدنا أنها تعبر عن اتحادهم بالمصدر الأصلي للحياة. أو بالوثبة الحيوية نفسها؛ لوجدنا أنها تعبر عن اتحادهم بالمصدر الأصلي للحياة. أو بالوثبة الحيوية نفسها، وهذا الاتحاد هو الأصل فى شعورهم الذى يستولى على نفوسهم حينما يتم الاحتكاك المباشر بينهم وبين المبدأ الأصلي الذى يصدر عنه الجنس البشرى بأكمله. لذا كان فى وسعهم أن يستمدوا قوة تمكنهم من حب الإنسانية قاطبة. فالأخلاق الإنسانية هى أخلاق "النفس المتفتحة" التى تتداعى أمام ناظرها سائر العوائق المادية. والتى تشعر بأن "الغبطة الروحية" قد أخذت بمجامع قلبها.

ولكن كيف يتسنى للأبطال الذين يتحدث عنهم برجسون أن يوجهوا تاريخ الإنسانية، أو أن يضعوا دعائم تلك الأخلاق الديناميكية "المفتوحة"؟ هنا يهيب فيلسوفنا بالتجربة الصوفية فيقول: "إن المتصوفة الحقيقيين ليفتحون قلوبهم لموجة علوية أو مدد إلهى يستولى على صميم وجودهم. وهم إذا كانوا كبيرى الثقة فى أنفسهم، فذلك لأنهم يشعرون بأنهم يطوون فى ذواتهم شيئاً أسمى منهم؛ وهكذا نراهم يقدمون الدليل على أنهم رجال عمل عظماء، مما يدهش له أولئك الذين يظنون أن التصوف إن هو إلا نظر ونشوة وانجذاب.

أما تلك المجرى الدافق الذى يدعوهم فى صميم نفوسهم. فهو مجرى هابط يريد من خلالهم أن يمتد إلى باقى الناس، ومن هنا فإن الحاجة الملحة إلى نشر ما تلقوه وإذاعته فيما حولهم كثيراً ما تأخذ بمجامع قلوبهم كأنما هى سورة الحب. ولا بد لكل منهم من أن يسمى ذلك "الحب" بطابعه الخاص. وهذا الحب هو لدى كل واحد منهم عبارة عن "انفعال" جديد كل الجدة. ومن ثم فإنه هو كفيل وحده بأن يغير من مجرى الحياة البشرية وأن يخلع عليها نغمة جديدة. هكذا يجعل هذا الحب من كل واحد منهم موجوداً محبوباً لذاته. فيندفع الناس من خلاله وفى سبيله إلى فتح قلوبهم لمحبة الإنسانية قاطبة. وإذن فالأخلاق المفتوحة إنما تنتشر عن طريق "النموذج الحى" الذى يقدمه لنا البطل، وإذا كان من شأن هذا "النموذج" أن يجد أصداء قوية فى نفوسنا. فذلك لأن ثمة "صوفياً" كامناً يرقد فى أعماق ذواتنا. وهذا المثال الحى لا بد من أن يكون مناسبة لتيقظه.

فالأخلاق لا تنتشر عن طريق المبادئ المجردة غير الشخصية بل هي في الغالب وليدة نداء حي ترسله إلينا شخصية قوية نجد لديها القوة المحركة والمثال الحي الذي لا بد من أن يحتذى. وبعبارة أخرى، فإن الأخلاق المفتوحة لا تقوم على قوانين صارمة ملزمة. بل على الاستمالة والقنوة. وبينما تستند "الأخلاق المغلقة" إلى أوامر مطلقة وقوانين صارمة وضرورات اجتماعية والتزامات لا شخصية. نجد ن "الأخلاق المفتوحة" إنما هي في صميمها عبارة عن مجموعة من "النداءات" التي يوجهها إلى ضمير كل فرد منا "أشخاص" ممتازون يمثلون خير ما في الإنسانية. وما لهذا النداء من قوة أو فاعلية إنما يتوقف على قوة أو شدة "الانفعال" الذي يرتبط به منذ البداية، لأن هذا الانفعال (وإن كان من الممكن أن يستحيل إلى مجموعة من الأفكار) هو في صميمه أسمى من "الفكرة"، بل هو في مستوى أرقى من مستوى العقل (Supra-intellectual). وعلى كل حال، فإن قوة "الأخلاق المفتوحة" لا تنحصر في تعاليمها النظرية ومبادئها الفلسفية، بل هي تتوقف على شرط واحد فقط : ألا وهو أن تجيء تلك المبادئ العامة والقواعد العديدة فتذوب في شخصية رجل واحد وتتصهر في بوتقة نموذج بشري واحد. وهكذا يكون "البطل" (أو القديس أو الصوفي أو المصلح الديني) بمثابة العبقري الذي يمكن اعتباره رمزاً للوثبة الحيوية. لأنه هو الذي يسوق وراءه المجتمعات المتحضرة ماضياً بها نحو آفاق واسعة تمتد فيما وراء كل ما تتطوى عليه "الأخلاق المغلقة" بأوامرها والتزاماتها وحدودها الاجتماعية الضيقة.

ولكن هل يكون معنى هذا أن الصلة مقطوعة تماماً بين "الأخلاق المغلقة" القائمة على ضغط المجتمع. وبين "الأخلاق المفتوحة" القائمة على الاستجابة لنداء البطل؟ هنا يقول برجسون إنه على الرغم من أن الاختلاف بين هذين الدربين من الأخلاق هو اختلاف في الطبيعة لا في الدرجة (كما سبق لنا القول) فإننا هنا بإزاء مرحلتين من مراحل التقدم الحيوي. أو مظهرين مختلفين من مظاهر الوثبة الحيوية. وحينما تنتقل من التضامن الاجتماعي إلى الإخاء الإنساني فإننا بلا شك نقطع صلتنا بطبيعة معينة، ولكننا لا نقطع صلتنا بالطبيعة كلها على وجه العموم. بل إن المثل الأعلى للأخلاق "المفتوحة" كثيراً

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

ما يساهم بقسط وافر فى تغيير طبيعة المجتمعات المغلقة نفسها. وهذا هو السر فى ظهور تلك الأنظمة الديموقراطية التى تنسب إلى سائر الناس حقوقاً متساوية وحظوظاً متكافئة. حقا إنه قد يبدو أن ثمة ضرباً من التعارض بين "الحريسة" و "المساواة"، ولكن من شأن "الإخاء" بالضرورة أن يزيل كل تعارض بينهما. فالديموقراطية فى صميمها ذات طابع إنجيلي (Evangelic)، لأن "المحبة" هى منها بمثابة المحرك الأسمى وليس من شك فى أن "التصوف" الحقيقى أمر نادر. ولكن بذور الصوفية قد وجدت فى كل زمان ومكان. والصوفى العظيم إنما هو تلك الشخصية النادرة التى تستطيع أن تتجاوز الحدود التى عينتها للنوع البشرى ماديته. وبالتالي تستطيع أن تواصل الفعل الإلهى نفسه. وقد حاول فلاسفة اليونان أن يسموا بأنفسهم إلى هذا المستوى، فلم تسمح لهم نزعتهم العقلية المحضة بأن يصلوا إلى التصوف الحقيقى الذى فيه يمتزج النظر والعمل. وتختلط الإرادة البشرية بالإرادة الإلهية. ونحن نعلم كيف كان "العمل" عند أفلوطين مجرد تضاول للنظر بينما التصوف الحقيقى هو فى صميمه فعل. وخلق، وحب. وأما إذا نظرنا إلى حكماء الهند. فإننا ولا شك واجدون عندهم ضرباً عديدة من الممارسات الصوفية. ولكن "التصوف الحقيقى" لم يظهر بأجلى معانيه حتى فى البوذية. حقا إن البوذية لم تجهل المحبة، ولكن التشاؤم والقول باستئصال إرادة الحياة قد منعا معظم الفلسفات الهندية من أن ترقى إلى مستوى التصوف الحقيقى. ولقد أعوزت البوذية الحرارة. كما أنها قد جهلت بذل الذات. فضلا عن أنها لم تؤمن بفاعلية العمل الإنسانى، وكل هذه العوامل قد حالت بينها وبين الوصول إلى تلك "الثقة الصوفية" التى قد تستحيل إلى قوة ترحزح الجبال. وإذا كان "التصوف الحقيقى" قد ظهر من بعد عند بعض الحكماء الهنود، فإن ظهوره قد كان متأثراً بالتصوف المسيحى وانتشار الحضارة الغربية فى أرجاء الهند. والواقع أن "التصوف التام" هو فى جوهره "فعل"، ولهذا فإن المتصوفة لحقيقيين قد كانوا رجال عمل، كما تدلنا على ذلك أعمال رجل مثل القديس بوليس، أو فتاة مثل جان دارك، أو قديسة مثل القديسة تريزا.. الخ. و"المسيح" فى نظر برجسون هو أكبر شخصية صوفية عرفها التاريخ.



حقاً إن البعض قد يزعم أن الصوفيين ليسوا رجالاً عاديين، بل هم مرضى ضعاف العقول. فأحوالهم الصوفية وحالاتهم النفسية وأبصارهم الروحية هي أدخل في باب الأمراض العقلية منها في أي باب آخر؛ ولكن هذا الزعم في نظر برجسون هو زعم واه لا أساس له من الصحة. أجل إننا لا ننكر أنه قد وجد بين الصوفية مرضى وشواذ. ولكن ألم يوجد أيضاً مثل هؤلاء في كل مرتبة عليا من مراتب النشاط الإنساني؟ أليست هناك شخصيات شاذة لا حصر لها ضمن أكبر عباقرة الفلسفة والفن والعلم والأدب والموسيقى؟ وإن فلماذا يكون "التصوف" وحده هو مجال الأمراض العقلية والانحرافات النفسية؟ - الواقع أن معظم كبار الصوفية قد كانوا ذوي عقول متينة. وأهل عمل ومقدرة تنظيمية، بدليل أنهم قد استطاعوا أن يقيموا أنظمة دينية ومؤسسات اجتماعية عملوا على توجيهها ووقفوا جهودهم على تنظيمها فنجحوا في ذلك السبيل أيما نجاح. فلماذا نشك إذن في قدرتهم العقلية ومدى صحة أقوالهم؟ أليس في ميلهم إلى العمل، وقدرتهم على التكيف مع الظروف، واتصافهم بالحزم والبساطة معاً، وتميزهم بإمكانية هائلة على التمييز بين الممكن والمستحيل : أليس في هذا كله أكبر دليل على تمتعهم بصحة عقلية قوية وتوازن نفسي سليم؟ حقاً إن ثمة "جنوناً صوفياً" قد تكشف عنه أحياناً بعض حالات الصوفية، ولكن هل يكون معنى هذا أن التصوف بأكمله ما هو إلا جنون؟ الحق أن حالات الصوفية الشاذة. مهما كان من تشابهها مع بعض الحالات المرضية. ليست سوى ظواهر غير عادية تصحب ذلك الانقلاب النفسي الهائل الذي يتم حينما تنتقل النفس من الساكن إلى المتحرك، ومن المغلق إلى المفتوح، ومن الحياة العادية إلى الحياة الصوفية. وحينما تضطرب للأعماق السحيقة الغامضة للنفس. فإنه لابد لتلك الظواهر الشعورية التي ترقى إلى السطح أن تتخذ صورة انفعال نفسي عنيف. وهذا الانفعال إن هو إلا تعبير عن ذلك الانقلاب الهائل الذي يتم في الأعماق. والذي قد يبدو على السطح اضطراباً غير عادي. أو ظاهرة مرضية شاذة. وإن فليس من عجب أن تلقى لدى رجال الصوفية بعض الاضطرابات العصبية. لأن هذه ظاهرة عامة قد تصاحب أشكالاً أخرى من العبقرية.



ولو أننا ضربنا صفحاً عن "مادة" التصوف. واجتزأنا بالنظر إلى "صورته" لألفينا أن ثمة توافقاً عجيباً بين رؤى المتصوفة على اختلاف مذاهبهم وتعدد نظرياتهم. ولكن بماذا نعلل وجود هذا التوافق أو كيف نفسر اتحادهم فيما أدلوا به من شهادات، وانسجامهم فيما ذهبوا إليه من حركات؟ أليس الغرض الوحيد الذى يمكن أن يقنع به الباحث هنا إنما ذلك الغرض البسيط الذى يسلم بوجود ذلك "الكائن الأسمى" الذى يعتقد الصوفية أنهم على اتصال به، أعنى ذلك الإله الحى الذى هو مصدر تلك المحبة الفائقة التى يقرر الصوفية أنهم شعروا بها وصدروا عنها واستمدوا قوتهم الحافزة منها؟ وبعبارة أخرى، أليست "التجربة الصوفية" أكبر دليل وأصدق شهادة على وجود ذلك المبدأ العلوى الذى اختبره الصوفية بأنفسهم واحتكوا به احتكاكاً مباشراً؟ أجل إن التجربة الصوفية تجربة ذاتية قد لا ترقى إلى مرتبة الدليل الموضوعى، ولكن ألا نجد فى نفوسنا أصداء لهذه التجربة (كما قال وليم جيمس) بحيث قد يحق لنا أن نقول إن الصوفى قد قام برحلة ليس من المستحيل أن يقوم غيره بها. إذا توفر له من الشجاعة والمقدرة ما يستطيع معه أن يمضى قد ما فى سبيل تحقيقها حتى يبلغ آخر مراتبها. بيد أن الملاحظ فى العادة أنه ليس فى وسع الجميع أن يمضوا فى تلك "الرحلة" حتى النهاية، ولكن معظمنا قد خطا بضع خطوات فى هذا السبيل. أما أولئك الذين لا يجدون فى الموسيقى سوى "ضجة" لا معنى لها؛ وهل يكون فى تضجر هؤلاء بالموسيقى أدنى دليل على تفاهة الموسيقى؟ إذن فلماذا نتخذ من ضيق البعض بالتصوف دليلاً على حقارة شأنه؟

الواقع أن "التجربة الصوفية" هى السبيل الأوحى لحل مشكلة الإيمان بوجود الله حلاً تجريبياً. حقا إن هذه التجربة - وحدها - لا تكفى للوصول إلى اليقين الفلسفى النهائى الحاسم. ولكنها تمدنا بحقيقة احتمالية هامة يمكن أن نضيفها إلى سلسلة أخرى من الاحتمالات السابقة فنصل عن هذا السبيل إلى ما يشبه "اليقين". وعلى الرغم من أن برجسون يقرر أنه ليس غير "التجربة" مصدراً للمعرفة، فإنه يرى ضرورة تأويل "التجربة الصوفية" تأويلاً عقلياً من أجل استخلاص ما يتطوى عليه من مضمون فلسفى. فالتجربة الصوفية (القائمة على الحدس الصوفى) هى السبيل الأوحى لتكملة تلك النظرات الميتافيزيقية

الناقصة التي سبق أن توصلنا إليها في "التطور الخالق". وإذا كنا لم نرد في هذا الكتاب (فيما يقول برجسون) أن نتخطى المجال الحيوي أو أن نتجاوز الوقائع البيولوجية، فقد أصبح في وسعنا الآن بفضل تلك التجربة الصوفية أن نقرر عدة احتمالات أخرى جديدة. وهكذا يستعين برجسون في الميتافيزيقا بمنهج "الإضافات" فقرر أن الاحتمالات العديدة تقود إلى ما يشبه اليقين. ولن نتقدم الميتافيزيقا (مثلها في ذلك كمثل العلم تماماً) إلا بفضل ذلك التجمع التدريجي المطرد للنتائج المحصلة، بدلاً من أن تظل نظاماً مغلقاً أو مذهباً جامداً، لا مفر من قبوله بجملته أو رفضه بجملته، وبالتالي لا سبيل إلى حمايته من كل معارضة، ولا مندوحة من إعادة تركيبه دائماً من جديد. أما هذه الاحتمالات الجديدة التي تجيء بها التجربة الصوفية فهي أولاً أن الله محبة. وأنه موضوع محبة. والصوفية لا ترى في "الخلق" سوى مشروع إلهي أراد به الله أن يخلق موجودات تكون جذيرة بمحبته. وفي هذا يقول برجسون: "إن ثمة موجودات قد دعيت إلى الوجود، وكتب لها أن تحب وأن تُحب: فإن الطاقة الخلاقة لا تعرف إلا بهذا الحب نفسه. ولما كانت تلك الموجودات متميزة عند الله الذي هو تلك الطاقة نفسها، فلم يكن من الممكن لها أن تظهر إلا في عالم (أو كون)، ولهذا فقد تحتم ظهور العالم. وفي هذا الجزء المعين من الكون الذي هو كوكبنا، بل ربما في كل نظامنا الكوكبي بأجمعه، قد تحتم على تلك الموجودات من أجل الظهور أن تكون نوعاً، وهذا النوع بدوره قد استلزم مجموعة أخرى من الأنواع كانت منه بمثابة العوامل الممهدة، أو القوى المدعمة، أو الفضلات المتبقية...".

وأخيراً نجد أن برجسون يرفض الأدلة التقليدية على وجود الله، بما في ذلك دليل أرسطو في المحرك الأول، ودليل الغائبة والدليل الأونطولوجي، لكي يستبقى الدليل الصوفي وحده، وهو في نظره الدليل الأوحد الذي يضعنا وجهاً لوجه أمام "الحضرة الإلهية" والواقع أن الفلسفة حينما تتحدث عن الله، فإن الإله الذي تقدمه لنا هو أبعد ما يكون عن الإله الذي يعبد الناس، بحيث أنه لو قدر لذلك الإله الذي ينادى به الفلاسفة أن ينزل إلى مجال التجربة، لما استطاع أحد أن يتعرف عليه! أما إله الصوفية، فهو أبعد ما يكون عن إله الفلاسفة والعلماء.

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

لأنه حياة ومحبة تعبر عنهما تلك "الوثبة الحيوية" التى تصدر عنها ديانتهم وحينما يتلقى الصوفيون قوتهم وانفعالهم وحماسهم عن تلك الطاقة الخلاقة التى هى الأصل فى رؤاهم وكشوفهم، فإنهم عندئذ لا بد من أن يشعروا بالمهمة الجسيمة التى تقع على عاتقهم، ألا وهى مهمة توجيه الإنسانية بأسرها نحو ذلك المستقبل المشرق الذى طالما حن إليه أولو العقول السليمة. فالصوفية وحدهم هم الذين يسعون إلى تحقيق آمال الإنسانية فى حياة مستقرة مليئة بالمحبة والتعاطف والغبطة الروحية. وإذا كان الكثيرون قد لا يجدون حلاً لمشكلة الشر التى تؤرق عقولهم وقلوبهم، فإن الصوفية هم الكفيلون بإظهارها على أن ثمة غبطة روحية عميقة تعلو على اللذة والألم معاً، وتلك هى الحالة النفسية النهائية التى يصل إليها الصوفى فى خاتمة المطاف. وهكذا ينتهى برجسون من دراسته للتصوف إلى ما سبق له تقريره فى مقاله عن "الحدس الفلسفى" فيجعل من "الغبطة" الكلمة الأخيرة للفلسفة، لأنه "إذا كان كل ما ترمى إليه التطبيقات العلمية إنما هو تحقيق الرفاهية أو اللذة، فإن الفلسفة قد تستطيع أن تهبط السرور أو الغبطة".

ثم يختم برجسون فلسفته الأخلاقية والدينية بالحديث عن المجتمع الحاضر وآفاته الأخلاقية والسياسية، فيدعونا إلى الاعتدال فى السعى وراء الذات والكماليات وضروب الترف، وينادى بالعودة إلى البساطة التى هى العلاج الوحيد لما فى مجتمعاتنا من تعقيدات وتزايد مستمر فى المطالبات والحاجات. ولا ينكر برجسون أهمية (الإله) فى الحضارة الحديثة ولكنه يريد أن تسيطر (الروح الصوفية) جنباً إلى جنب مع (الروح العلمية للآلة).

#### فلسفة التصوف الغربى:

يرى برجسون إن الصوفية ليد عون جانباً كل ما أطلقنا عليه اسم "المشاكل الزائفة". ولن نكون قد جانبنا الصواب لو أننا قلنا إنهم لا يضعون لأنفسهم أية مشكلة. صحيحة كانت أم كاذبة، بيد أن من المؤكد مع ذلك أنهم يقدمون لنا إجابة ضمنية على الكثير من الأسئلة التى تقض فى العادة مضجع الفيلسوف. وكم من مشاكل توقفت عندها الفلسفة طويلاً بدون حق. بينما اعتبرها الصوفية ضمنياً مشاكل وهمية لا وجود لها. وقد أوضحنا نحن فيما



سلف كيف أن جانباً كبيراً من الميتافيزيقا إنما يدور - من حيث ندري أو من حيث لا ندري - حول مشكلة الوجود : أعنى لماذا توجد المادة. أو لماذا توجد الأرواح، أو لماذا يوجد الله، أو لماذا يوجد شئ. بدلاً من أن يكون ثمة عدم، وعدم فقط؟ بيد أن مثل هذا التساؤل يفترض أن الوجود يشغل فراغاً، كأن ثمة عدماً تحت الوجود العام، أو كأن الواجب ألا يكون شئ، ومن ثم فإنه لا بد من تفسير هذه الواقعة ألا وهى أن ثمة شيئاً بالفعل. ومثل هذا الفرض إن هو إلا وهم محض، لأنه ليس لفكرة العدم المحض من معنى أكثر مما لفكرة المربع الدائرى! والواقع أنه لما كان غياب أى شئ إنما يعنى دائماً حضور شئ آخر، ولو أننا قد نتجاهل ذلك الشئ لأنه ليس بالشئ الذى يهمنا أو الذى كنا نتوقعه، فإن الإلغاء أو الإبطال هو فى صميمه استعاضة أو استبدال، بيد أننا كثيراً ما نصرف نظرنا عما لتلك العملية من طابع مزدوج، لكى نجتزئ بوجه واحد منها فقط. مع أن فكرة انعدام كل شئ هى فكرة متهافئة تهدم نفسها بنفسها. أو هى فكرة لا سبيل إلى تصورها. ومعنى هذا أن فكرة اللا وجود المحض هى فكرة زائفة. أو هى تصور وعمى محض كالسراب. ولكن هذا الوهم طبيعى، لأسباب سبق لنا أن بيناها فى موضعها، فهو وهم جنوره متأصلة فى صميم العقل البشرى؛ وهو الذى يثير فى نفوسنا تلك المشاكل التى يرجع إليها الأصل فى نشأة القلق الميتافيزيقى. ومثل هذه الأسئلة - فى نظر الصوفى - إن هى إلا مشاكل وهمية ليس ثمة أدنى موضع لإثارتها : فهى أوهام بصرية باطنة، مرجعها إلى طبيعة العقل البشرى نفسه، ولا بد لها من أن تمحى وتزول إذا ما تهياً لنا أن نسمو بأنفسنا فوق وجهة نظرنا البشرية. وهذا هو السبب أيضاً فى أن الصوفى لا يقلق باله كثيراً بتلك المشكلات التى يحشدها الفيلسوف حول الصفات "الميتافيزيقية" للألوهية (أو الله). إذ ماذا عساه أن يصنع بتلك التحديدات التى هى مجرد أسلوب. والتى لا سبيل إلى التعبير عنها إلا بالنفى بينما هو يعتقد أنه يرى الله كما هو، وبالتالي فإنه ليس لديه أى عيان عن أى شئ سلبى فى الله. وإذن فإن من واجب الفيلسوف أن يسائل الصوفى عن طبيعة الله، على نحو ما يدركها مباشرة فى جانبها الثبوتى (الإيجابى)، أعنى فى ذلك الجانب الذى تدركه منها أبصار القلوب.



أما تلك الطبيعة، فإن الفيلسوف لن يجد أننى صعوبة فى أن يعرفها، لو أنه أراد أن يصوغ التصوف كله فى كلمة واحدة (وعندئذ قد يكون فى وسعه أن يقول) : إن الله محبة، وهو موضوع محبة؛ ففى هذا وحده تتحصر كل رسالة الصوفية. ولن يفرغ الصوفى من الحديث عن هذا الحب المزدوج إلى أبد الأبدى. وإذا كان وصفه لا يعرف حداً ولا نهاية، فذلك لأن الشيء المراد وصفه هو مما يعقد الألسن، أو مما لا يمكن التعبير عنه. ولكنه مع ذلك يفصح بجلاء عن هذه الحقيقة ألا وهى أن الحب الإلهى ليس شيئاً من الله، بل هو الله نفسه. إلى مثل هذا رأى لابد أن يتجه الفيلسوف الذى يرى فى الله شخصاً. وإن كان لا يريد مع ذلك أن يقع فى تشبيهية مبتذلة.

إن الحب لهو فى نظر الصوفى بمثابة ماهية الله. ولكن هل لهذا الحب موضوع؟.. هنا نجد أن الصوفية مجمعون على أن الله تعالى يتقرب إلينا كما نتقرب نحن إليه سبحانه. ولماذا يكون الله فى حاجة إلينا. إن لم يكن ذلك بقصد حبه إيانا؟ تلك إذن هى الخاتمة التى لابد أن ينتهى إليها الفيلسوف فى تعلقه بالتجربة الصوفية. وعندئذ لابد أن يبدو له الخلق مهمة إلهية أراد بها الله أن يخلق كائنات خالقة. حتى يضم إليه موجودات تكون جديرة بمحبته. (ينبوعا الأخلاق والدين"، الطبعة ٥٨، ١٩٤٨، الفصل الثالث، ص ٢٦٦-٢٧٠).

## لإبداع الفلسفى الروحى فى الإسلام (التصوف)

تسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى، وأخذ سلطانها يزداد باطراد منذ أيام الأدرية القرامطة القدامى والرازى الطبيب إلى عهد ابن سينا، وكان من نتيجة ذلك أن استحدثت فى القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أنه الروح والنفوس جواهر غير مادية، وأن تمت معانى عامة وسلسلة من العلل الثنائية وغير ذلك، وأن هذه المصطلحات اختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين، وقد كان لهذا كله أثر بالغ فى تطور التصوف. وچار شيوخ الصوفية لهذا العهد بين ضروب ثلاثة فى تفسير الاتحاد الصوفى تفسيراً فلسفياً:

١ - الإتحادية: من إخوان الصفاء إلى الفارابى- يقولون أن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال (النور المحمدى).

٢ - الإشرافية: من السهرودى الحلبى إلى صدر الدين الشيرازى- يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهى فى اشراقات العقل الفعال.

٣ - الوصولية: من ابن سينا إلى ابن طفيل- يقولون إن النفس تصل إلى موافقة الحق، ومن ثم تشعر بوجود جامع لا تكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة.

ونلاحظ فى هذا المقام أن الغزالى أنكر رأى الاتحادية، وهو رأى أقره ابن سينا ورفضه ابن عربى. وفى القرن السابع الهجرى كان أبرز من أرسى الصوفية هى المدرسة "الوحدانية" لأنها تدعو إلى وحدة الوجود. ومذهب هذه المدرسة مستمد من أن النور المحمدى هو عين العقل الفعال. وكان ابن عربى أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود، وأن النفس تعود إلى الذات الإلهية الجامعة بتثقلها من الكثرة إلى الوحدة تنقلاً ترتبط مراحلها ارتباطاً منطقياً. ومازال الصوفية المسلمون جميعاً يقولون بهذا المذهب.

### فلسفة التصوف:

التصوف والفلسفة هما المنهجان اللذان اعتمدهما الإنسان فى سعيه للتعرف على الحقيقة واكتناه أسرارها وسبر أغوارها. التصوف هى تجربة

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

روحية خاصة يحياها الصوفى أما الفلسفة فهى بحث عقلى مجرد يهدف إلى وضع نظرية عامة متكاملة. وفلسفة التصوف هى تفسير لمشاهدات الصوفى وترجمة لتجاربه الروحية. وفى حين يبقى الفيلسوف أسير ميدان العقل، يتجاوز الصوفى ذلك الميدان وصولاً إلى ميدان الوجدان والإرادة، ميدان الحرية المطلقة.

والتصوف المعتدل النقي السليم الذى يستند إلى القرآن والسنة يشكل منهجاً تربوياً وأخلاقياً وفلسفياً واجتماعياً، منهجاً إنسانياً بتعاليمه يسمو الفرد ويطنن، وبمبادئه ترتقى الجماعة وتسود الألفة بين الأفراد.

يقول سيد حسين نصر فى كتابه "الصوفية بين الأمس واليوم" أن مهمة التصوف الأساسية إنما هى تهذيب الشخصية البشرية من جميع جوانبها وغاية منهج التصوف هو بلوغ مرتبة من الطهارة والكمال، ترقى إلى صقل النفس الإنسانية مما يهبها طمأنينة ويورثها يقيناً، فيكبح جماح الإنسان ويخفف من اندفاعه نحو المادة واستغراقه فى التهافت عليها، ويدعوه إلى إحلال التوازن بين شواغله المادية وهمومه الحياتية من ناحية، وبين حاجاته الروحية ونوازعه المعنوية من ناحية ثانية، فيركن ويطنن.

ترقى النظرية الفلسفية للحب الإلهى فى التصوف الإسلامى بجذورها إلى القرآن الكريم:

"إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر ذنوبكم" (آل عمران - ٣١). وقد قالوا فى التصوف أن الصوفى هو الفانى عن نفسه والباقى بالحق والمتصوف يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة والمتصوف هو من تشبه بهم من أجل الجاه وقالوا أيضاً فى الصوفى هو الذى صفت روحه فصار فى الصف الأول بين يدى الحق. ومن صافاه القلب فهو صافى، ومن صافاه الحبيب فهو صوفى.

التجربة الصوفية عبارة عن منزلة روحية يتصل فيها العبد بربه ويسمىها الصوفية الحال.. ومنها يحصل على الإشراق الروحى وهو أخص مظاهر الصوفية وأعلامها، وهو إفصاح عن أعماق النزعات الروحية فى الإنسان.. وغاية التجربة للصوفية زوال "الأنا" وفنائها متجاوزة الحس والعقل إلى عالم الحق.

### الفصل الثالث = الإبداع الفلسفى للروحى فى الفكر الصوفى

وكلما ازداد الإنسان حب الله بكل قلبه.. يرتفع بنفسه من مقام إلى مقام حتى يصل إلى مقام "الإنسان الكامل" وهذا هو لب الروحية فيشعر بالانسجام مع هذا الكون ويزداد إيماناً بالله وشعوراً بعطفه ووده ورضاه.. وهكذا يتطهر قلبه من زينة الحياة الدنيا ويصل إلى عالم الملكوت حيث يتحرر من الزمان والمكان ويدخل حبه إلى مرحلة الحب الإلهى الإيثارى أعلى درجات الحب عند الإنسان.

إن الله إذا ما أنزل حبه فى قلب الإنسان فإنه يرى ببصيرته المتفتحة جمال الخلق وما خلق ويشعر بالانسجام الكونى فيزداد إيماناً بالله وشعوراً بعطفه ووده ورضاه حتى يحبه الله وتطمئن نفسه بالوعد الذى ذكر فى الحديث القدسى : قال تعالى : "وما يزال عبدى يتقرب إلى النوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وإن سألنى أعطيته، ولئن استعاضنى لأعيذنه". والصوفى خلال رحلته الروحية يتجه إلى التخلّى والانسحاب من العالم المادى ويعتبر ذلك حجر الأساس للإشراق الروحى، حيث تحاول النفس أن تتغلغل أكثر عمقا فى العالم الروحى، وهنا يبدأ النمو الروحى للمريد يكبر ويكبر حتى يصل إلى مستوى الإلهام الروحى الذى يجعل الصوفى يحس بالنشوة الروحية.. وهى نشوة تفوق نشوة ولذة الحواس الخمس والعقل.. هنا تظهر البركة الإلهية التى تعمل على تخفيض قيود الروح وتحررها من الصراعات الدنيوية.

إن الصوفى عواطفه جياشة فى اتجاه الله، وكما يغرق الإنسان فى أشعة الشمس ودفئها إذا عرض نفسه لها كذلك الصوفى العاشق لله يغمره الحب الإلهى ويكتنفه وتغمره البركة الإلهية وتتفتح مغاليق نفسه لفيض العطف الإلهى، والصوفى لا ينجرى للصراعات والاحتكاكات الدنيوية، وهو كشاهد ومراقب لدنياه من الخارج يستطيع أن يرى ملايين القنوات التى يتجلى فيها الله بالحب وخلف هذه الجزئيات المادية يوجد الحب الإلهى، والصوفى فى طريقه يحاول أن يتجنب التصادم محاولاً أن يتوجه مباشرة إلى مركز الجاذبية.. الله.. وهو فى حياته لا يتعلق بشئ لا صلة له بالله.. وبالنسبة له كل شئ ما عدا الله باطل.

ويصل الصوفى للحالة العليا للحب الإنسانى ويحس بأخوة الناس، وهو فى كل وجه يراه يشرق ويتجلى الله، والصوفى دائماً يحكم عواطفه ويوجهها



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

حتى يصل إلى الله وهو فى طريقه يشعر بالآلم عندما يتأخر وصوله إلى المستويات العليا، هنا يكون لذة الآلم والشوق لغياب المحبوب.. الله .. جوهر الحب الصوفى.

فى طريق الصوفى للحب الإلهى يذوب تعلقه بالأشياء الدنيوية ويزداد تعلقه بالله والشعور الدائم بوجوده، ثم تتوحد إرادته مع إرادة الله، والصوفى فى أثناء طريقه تزداد قدرته على التمييز بين الميادة الزائفة الفانية والروح الحقيقية الباقية فيبدأ فى هجر وترك كل ما هو زائف.. هنا تموت الأنا الزائفة موتاً بطيئاً فى طريقه لعبور الطريق الروحى إلى الله.. وعندما تموت هذه الأنا الزائفة تبرز وتشرق الأنا الحقيقية.. الروح الخالدة، وفى قول أحد الصوفيين "لقد ذهبت بعيداً إلى العدم وأنا تلاميذ وأصبحت "أنا" هى كل شئ حى.. فلم أر إلا الله".

وهناك نوع من الصوفيين يسمى بالصوفى العامل، هذا الصوفى يلقي نفسه فى تيار الحياة مندفعاً به ومعه نشوان بإحساس أنه جزء من الحياة لا يخشى على نفسه من زحمة الحياة، وتطاحناتها لأنها منه وهو منها فلا يخشى أذاها، إنه ينتقل من جو إلى جو، ومن وسط إلى وسط راضياً مطمئناً، إنه يعلم أن القوة التى تسير هذا الكون كله تسانده وتشد أزره فيعمل بكل قواه، لا يدخر وسعاً ولا يحتفظ بشيء من طاقته لاتقاء شر أو يدفع مكروهه، ولذلك يكون إنتاجه أعظم من إنتاج غيره والأجر والمكافأة بالنسبة له أمر لا يعنيه.

الصوفى العامل لا يخاف فهو جسور مقدم لعلمه أن نجاحه وسعادته لا تتوقف على ملابس بذاتها، إنه واثق أنه سيخرج من أية ظروف أو محنة أو شدة أمناً سالماً، وهو يشعر أنه يرتكز على صخرة ثابتة وأن قوة سر الكون تظاهاه و (تشد أزره). هذا الشعور يكسبه قوة وشجاعة يفتقر إليها الرجل الذى يحسب أن سعادته تتوقف على نجاحه فى عمل أو شئ إن نجح فيه كسب كل شئ. إن مجرد زهده وعدم تعلقه يعطيه قوة يفتقر إليها الرجل العادى. وهو يعمل فى خدمة الأيتام والأرامل والضعفاء والمحتاجين حيث أن خدمة المحتاجين بالنسبة له عبادة وقربة من الله.

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى للروحى فى الفكر الصوفى

إن أعظم شئ فى هذه الدنيا ليس العقول الكبيرة إنما القلوب الكبيرة التى تحب الله.. هؤلاء الذين يعشقون الله من الصوفيين قد يأتون إلى الله بأجساد ضعيفة ومن بيئة فقيرة ولكن فى داخلهم قيمة عظيمة وحباً جارفاً لله.. قد يبدو عشاق الله فقراء ولكنهم أغنياء بالحب، إن القدرة على الحب أنبل قيمة من القدرة على الحكم، هذا الإنسان العاشق لله قد لا يملك شيئاً ولكنه يملك ثروة من الحب الخالص حب لله لا يموت.

إن الحب الحقيقى ذا النور الساطع هو ذلك الحب الذى يتفانى فيه الصوفى فى حب الله، وكلما أعطى الصوفى عقله وجسمه وثروته إلى الله، وكلما تفانى الصوفى فى حب الله حصل على حرية تجعله سيداً لامبراطورية لا حدود لها، وكلما تلاشت "الأنا" فى الصوفى حل محلها التواضع والحب.. وحب الله يحرر الصوفى ويقوده إلى النور الإلهى.. وببذل كل شئ عند الصوفى يحصل على كل شئ.

إن حب الله لأكثر النفوس تواضعاً لشئ عظيم لدرجة أنه يضيف البركة على جموع غفيرة حول هذه النفس، إن حب الله الصادر من روح أحد الأنبياء كفى أن يطهر كل حياة بشرية فوق هذا الكوكب، وبدون هذا الحب ينحدر النسيج الكامل للحياة البشرية إلى الظلام والفوضى.

إن الحب وليس العقل هو الذى يرفع الإنسان إلى الآفاق العليا. والحب هو قلب وحده هذا الكون، الكون كله مرتبط برابطة واحدة.. هى الجاذبية.. هى الحب.

أن تقبل الله يعنى أن تعرف الله.. وأن تعرف الله يعنى أن تحب الله.. وفى حبك لله تصل إلى وضع من الشمول الروحى مع كل الحياة، ويتصاعد لديك الشعور القوى بالله.. وهى هبة مقصورة على هؤلاء الذين يحبون الله بكل قلوبهم.. تلك هى الكيمياء الإلهية التى تحول الطين الإنسانى إلى شئ نفيس لا يلى وتصنع من المادة الأساسية مقطر روحى ثمين ذو معنى جميل للعالم، ذلك هو المفتاح الذى يفتح الباب السحري الذى يفصل بين المادة والروح. وفتح هذا الباب تتعدى النفس حدود "الأنا الزائفة" ويزداد الإحساس بالله وتصل إلى

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفي الروحي في الفكر الصوفي

الإشراق الروحي، بالحب تعمل الكيمياء الداخلية على تحويل الوجود الكلي إلى طاقة لها غرض إلهي.

لا شيء في هذا العالم خلق إلا وله خالق واحد، وهذا الخالق هو الله الصمد، إله جميع البشر الأوحى الذي نذكره بالحب والتقوى والخشوع بأسمائه الحسنى. وهو الهدف الأسمى لسالك الطريق وتشوقه الروحي. إن روحنا هي نفحة من روح الله ونحن قطرة من ذلك البحر الإلهي وشعورنا قبس من الشعور الكوني.

يقول ابن عربي: "رَوْحَهُ رَوْحِي وَرَوْحِي رَوْحُهُ إِنْ شَاءَ شئت وَإِنْ شئت شَاءَ" (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٦٠٤).

ويقول أبو حامد الغزالي: "الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. ومتى حصل ذلك فاضت عليه الرحمة، وانكشف له سر الملكوت، وظهرت له الحقائق فليس عليه إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار النية مع الإرادة الصادقة، والتعطش التام والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة.

إن الأنبياء والأولياء انكشفت لهم الأمور، وسعدت نفوسهم بنيل كمالها، الممكن لها، لا بالتعلم، بل بالزهد في الدنيا، والإعراض، والتبري عن علائقها، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى فمن كان لله، كان الله له، حتى أنه في الوقت الذي صدقت في رغبتى لسلوك هذا الطريق، شاورت متبوعاً مقدماً، من الصوفية على تلاوة القرآن، فمعنى وقال :

السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية، بحيث لا يلتفت قلبك إلى : أهل، وولد، ومال، ووطن، وعلم، وولاية. بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها ثم تخلص بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب، وتجلس فارغ القلب، مجموع الهم، مقبلاً بذكرك على الله تعالى، وذلك في أول الأمر، بل تواظب باللسان على ذكر الله تعالى فلا تزال تقول: الله. الله. مع حضور القلب وإدراكه. إلى أن تنتهي إلى حال، لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتيادها.

### الفصل الثالث الإبداع الفلسفي الروحي في الفكر الصوفي

ثم تصير مواظباً عليه، إلى أن ينمحي أثر اللسان، فتصادف نفسك وقلبك، مواظبين على هذا الذكر، من حركة اللسان. ثم تواظب إلى أن لا يبقى في قلبك إلا معنى اللفظ، ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة، بل يبقى المعنى المجرد، حاضراً في قلبك، على اللزوم والدوام.

ولك اختيار إلى هذا الحد فقط، ولا اختيار بعده لك إلا في الاستدامة لدفع الوسوس الصارمة. ثم ينقطع اختيارك، فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء، وهو بعض ما يظهر للأنبياء. وقد يكون أمراً كالبرق الخاطف لا يثبت، ثم يعود وقد يتأخر، فإن عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفاً. وإن ثبت امتد ثباته، وقد لا يطول، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق، وقد لا يقتصر على فن واحد، ومنازل أولياء الله فيه لا يحصر التفاوت خلقهم وأخلاقهم" (ميزان العمل، ص ٢٢٢-٢٢٣).

ويقول أبو حامد الغزالي أيضاً: "ولا تظن أن هذه الطاقة تنفتح بالنوم والموت فقط، بل تنفتح باليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة، وتخلص من يد الشهوة والغضب والأخلاق القبيحة والأعمال الرديئة، فإذا جلس في مكان خالي، وعطل طريق الحواس، وفتح عين الباطن وسمعه، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت. وقال دائماً: "الله - الله - الله، بقلبه. دون لسانه، إلى أن يصير لا خير معه من نفسه، ولا من العالم، ويبقى لا يرى شيئاً إلا الله سبحانه وتعالى - انفتحت تلك الطاقة وأبصر في اليقظة الذي يبصره في النوم، فتظهر له أرواح الملائكة، والأنبياء، والصور الحسنة الجميلة، وانكشف له ملكوت السماوات والأرض، ورأى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "زويت لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها" (مسلم، كتاب الفتن، حديث رقم ١٩). وقال الله عز وجل: "وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض" (الأنعام - ٧٥) لأن علوم الأنبياء عليهم السلام كلها كانت من هذا الطريق، لا عن طريق الحواس، كما قال سبحانه وتعالى: "واذكر اسم ربك وتبطل تبتيلاً" (المزمل-٨) ومعناه: الانقطاع عن كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتغال إليه سبحانه وتعالى بالكلية. وهو طريق الصوفية في هذا الزمان. وأما طريق التعليم، فهو طريق العلماء، وهذه الدرجة الكبيرة مختصرة



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

من طريق النبوة، وكذلك علم الأولياء، لأنه وقع فى قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق، كما قال سبحانه وتعالى : "أتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما" (الكهف-٦٥)، وهذه الطريقة لا تفهم إلا بالتجربة، وإن لم تحصل بالذوق لم تحصل بالتعليم والواجب التصديق بها حتى لا تحرم شعاع سعادتهم، وهو من عجائب القلب. ومن لم يبصر لم يصدق، كما قال سبحانه وتعالى : "بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله" (يونس-٣٩) وقوله تعالى : "وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم" (الأحقاف-١١).

يشرح لنا الصوفيون أننا طالما نحن متعودون على الذكر والتأمل فيجب أن نستغل هذه العادة الطبيعية إذ أن التأمل فى الأشياء الزائلة والقصيرة الحياة والتعلق بها يقودنا إلى البؤس والشقاء والبكاء وإذا ركزنا تأملنا بالله الحى القيوم الذى روحنا هى ذرة منه والذى نشوق إلى الفناء فيه فإننا سنبلغه. وبذا يقول ابن عربى : "فقلت يا هو الهو ما أصنع فى الهو قال غرق نفسك فيه فغرقت فاسترحت فأنا لا أبرح مما أنا فى الوجود غيرى". إن الله خالد سرمدى، ولم يولد وهو حى لا يموت وأولئك الذين يذكرونه ويتفكرون فيه دائماً يتحررون من الشقاء والحزن.

إن القيم الروحية لاسم الله وذكره يأخذ بيدنا إلى عالم ما وراء المادة والعقل ولا يمكن السمو إلى هذا العالم إلا بالاستعانة بقدرة مصدرها وراء نطاق عالم المادة والعقل، واسم الله يأتى من الحق، وقد اختبر الصوفيون والأولياء رياضات روحية فاکتشفوا أنه لا شئ يضاهى ذكر اسم الله لذلك بحثنا الصوفيون على الالتزام بذكر اسم الله وكلما زاد حماسنا وصوننا لهذه الثروة الربانية كلما زاد معيار الفيض الإلهى وحجمه.

المعلم الصوفى "كبير" يقول:

"عندما تكتشف جوهرة اسم الله  
صنمها واحمها بإحکم فى صرک  
بکل أسف أقول إنه لا أحد يدرك قيمتها  
ولیس ثمة أحد يرغب فى شرائها

### العالم يجهل عظم قدرها وجلالها

كافة الناس الدنيويون هم وراء جمع الثروة واقتناء الممتلكات والتطلع إلى الشهرة والمجد والمقام الرفيع فلا أحد متهيئ لدفع ثمن جوهرة اسم الله والتسليم التام الكامل لإرادته، يقول المعلم الروحى "كبير": لقد جربت أحجار الفلاسفة (وهو الذى كان يعتقد أصحاب الكيمياء القديمة أنه قادر على تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب أو فضة وعلى إطالة الحياة)، فلم أعثر على حجر تفوق روعته روعة اسم الله إذ أن ذرة بالغه فى الصغر منه إذ يشربها أحد فإنه بكامل وجوده وجوهه يتحول إلى ذهب".

إننا قد عرفنا واختبرنا كل ضروب الكيمياء التى كانت غايتها القدرة على تحويل شئ مبدئى إلى شئ نفيس ولكن لا أحد منها يضاهى كيمياء اسم الله إذ إن تشرب أحد بجزء ضئيل جداً منه يحول كامل كينونته إلى ذهب.

وكما أن الباشق (طير المطر) يحن إلى قطرات من المطر وهو دائم الصراخ فى طلبها، هكذا ينبغى على المريد أن يفعل فى شوقه إلى الله. وتشوق المريد إلى الله وحنينه إليه هو كتلهف الغريق إلى التنفس، والمتعبد بذكر الله بنفس الأسلوب الذى يذكر المحب حبيبته فهى ليست بعيدة عن فكرة ولو للحظة واحدة كما يركز الغزال انتباهه لسماع موسيقى الناي وتركيزه هذا شديد إلى درجة أنه لا يصرف فكرة عنه حتى إذا كان تشربه هذا بالموسيقى يفضى به إلى القبض عليه، وينمى المتعبد فيه الحب إلى الله والشوق إليه كمحبة الفراشة وشوقها إلى لهب النار وحبها إلى الله كحب السمكة إلى الماء لأنها لا تستطيع أن تتحمل عذاب الانفصال عن الماء ولو للحظة واحدة وإخراجها من الماء يقضى على حياتها، فمثل هذا الشوق هو الحب الإلهى الصادق.

سئلت رابعة العدوية البصرية مرة هل تبغض الشيطان فأجابت أن حبها لله لم يترك لها مجالاً لبغض الشيطان وقد قالت مرة أن حبها لله قد امتلك وجودها فلم يخلف موضعاً لبغض أحد أو حب أحد غيره وقد روى عنها أنها قالت فى مناسبة أخرى: "ما عبدت الله خوفاً من الله.. ولا حباً للجنة ولكنى عبدته حباً له وشوقاً إليه".

### الفصل الثالث = الإبداع الفلسفي الروحي في الفكر الصوفي

ليس للروح مكان تلتجئ إليه سوى الله. ويجب أن نأخذ بنظر الاعتبار بأن عقلنا يخلق شهواتنا وملذاتنا ومع ذلك نتوقع من الله أن يحقق هذه الشهوات، نحن لا نحاول أبداً أن نجبر عقلنا بأن عليه أن يتصرف حسب إرادة الله وأن يكيف نفسه في نطاق حكمه وإرادته بل على العكس نحن نسأل الله أن يحقق رغبات عقلنا، وقد جاء في القرآن الكريم : "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ" (الأنفال-٢). وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا أوى إلى فراشه " اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت".

#### الشيخ عبد الحليم محمود:

عبد الحليم محمود (١٩١٠ - ١٩٧٨) هو الشيخ الصوفي والداعية والمعلم والمربي وشيخ الأزهر الشريف. وفلسفته أن الاستدلال على وجود الله لا يحتاج في نظر الصوفية إلى إعمال فكر وإنما الإنسان في حاجة إلى ما يزيل القلق والشك من نفسه وعقله إزاء طائفة من القضايا والأسئلة مجالها ما وراء إثبات وجود الله، والتصوف قد اتبع طريقاً ثالثاً إلى نوع من المعرفة ليس هو طريق الحس، وليس هو طريق العقل، ولا يستمد صراحة من الكتب النصية: وهو طريق البصيرة أو الرؤيا، وهو طريق النبوة التي ليست المعرفة فيها حسية ولا عقلية، وليست تجربة وليست منطقاً ولا استقراء ولا قياساً، ولكنها وحى من الله. وطريق الصوفية هو البصيرة، والمعرفة الصوفية معرفة إلهامية، ودليل صحتها كما يقول الإمام محمد عبده ظهور الأثر الصالح من الصوفية وسلامة أعمالهم مما يخالف الشريعة وطهارة فطرتهم مما ينكره العقل الصحيح. والبصيرة في نظر الشيخ الإمام عبد الحليم محمود سبيلها تزكية النفس، وهي وسيلة صعبة المرتقى. لا تتوفر إلا لقلّة من السالكين، ومن هنا كان اعتراض خصوم التصوف بأنه أرسقراطي. وطبيعة التصوف تقتضي فعلاً أن يكون كذلك، لأنه نظام الصفوة المختارة الذين وهبهم الله حساً مرفهاً، وذكاء حاداً، وقطرة روحانية، وصفاء يكاد يقرب من صفاء الملائكة، وطبيعة تكاد تكون مخلوقة من نور. وإذا كانت الديمقراطية معناها التساوي في كل شيء فهي أسطورة من الأساطير، لأن التساوي لا يوجد في الطبيعة، والله تعالى لم يسو بين الناس في ألوانهم وقواهم الجسمية وذكائهم وأرزاقهم وحظوظهم.

والتصوف فى أرسقراطيته ينسجم مع طبيعة الأمور ومن ثم يتهاقت الاعتراض الرخيص بأن التصوف لو شمل كل الناس لفسد العالم، ذلك أن الناس جميعاً لا يمكن أن يصبحوا متصوفين، ولا يدعوا الصوفية الناس جميعاً أن يكونوا متصوفة، فأهل الحق نادرين، وهذه فكرة بديهية لا تحتاج إلى استفاضة، غير أن الصوفية إذا كانوا لا يدعون الناس جميعاً إلى التصوف فإنهم يعملون جهدهم للوصول إلى مجتمع أسمى تشيع بين جنباته الروحانية والرحمة والمحبة والناس فيه إخوان متعاونون. والناس فى فهمهم للدين متفاوتون، والرسول (ص) يقول إن مثل ما بعثنى الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكان منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسك الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا. وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به. وكان التصوف دائماً قوة، ونفوس الصوفية عندهم هيئة فى سبيل الله وكان الكثير منهم مرابطين. والتصوف روحانية، والروحانية قوة، والتصوف فيها الجهاد الحربي والمجاهدة الروحية، والمثل الأعلى للصوفية عن بكرة أبيهم إنما هو رسول الله (ص). الشامة، وكذلك كان الإمام الغزالي والجنيد والمحاسبي. وهم أيضاً أهل عمل، وألقاب الكثير منهم تدل على ذلك مثل القصار والوراق والخزاز والخواص والبزاز والحلاج والزجاجي والخصري والصيرفي والمقري والفراء، وكانت للشاذلي المزارع والثيران والتجارة. ويرى الشيخ الإمام عبد الحليم محمود أن لفظة التصوف تنسب إلى ملبس الصوف الذى كان مظهر وشكل ورسم المتصوفة، وأن الاسم وضع لنمط من العزوف عن الدنيا، وكان لباسهم الصوف علامة الزاهدين والمتسكين. والتصوف وإن كان زهداً إلا أنه فى حقيقته يتجاوز ذلك، فهو معرفة، بل هو أسمى درجات المعرفة بعد النبوة، وهو مشاهدة وطريقة إلى المشاهدة. وهذه المشاهدة التى هى غاية الصوفى تعبير عما ننطق به فى كل حين حينما نقول لا إله إلا الله. وطريق الصوفية إلى هذه المشاهدة هو المقامات والأحوال، والمقامات منازل روحية يمر بها السالك إلى الله ويقف فيها فترة



مجاهداً في إطارها. والأحوال سمات روحية تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة. والطريق الصوفي يستند إلى مقياس يزن الصوفي به نفسه وهو الاقتداء برسول الله، والرسول هو الصورة الحية للقرآن. والصوفي الذي يقتدى بالرسول لابد أن تتوفر فيه شروط ثلاثة، أن يرجو الله، وأن يرجو اليوم الآخر، وأن يذكر الله كثيراً، فإذا توافرت فيه هذه الشروط فقد أصبح جديراً بالتأسي برسول الله (ص)، وأصبح من الذين يحبونه، فيحاول أن يقترب منه فيبدأ بالدخول في النظام القرآني ويعزم على التخلي عما هو ليس بقرآني وذلك هو التوبة، وإذا صدقت التوبة استلزمت الورع، وهو أن يترك الإنسان كل ما فيه شبهة. والورع يكون في الحديث والقلب والعمل، ويقتضي الزهد وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، والزهد يسلم إلى التوكل وفيه الثقة بالله والتفويض إليه والتسليم له والاعتصام به ومحبة، والمحبة لله إذا صدقت كانت إيثاراً له في جميع الأمور، فعلمة المحبة الموافقة للمحبوب، ويتبع الرضا المحبة، لأن المحب يرضى دائماً عن أعمال محبوبه، ومعنى الرضا أن يجهد المحب ليصل إلى ما يحب الله. والرضا آخر المقامات، ثم يقتضى من بعد ذلك أحوال أرباب القلوب ومطالعة الغيوب وتهذيب الأسرار لصفاء الأذكار وحقائق الأحوال. ويرى الشيخ الإمام عبد الحليم محمود أن الكاتبين في التصوف يخطئون إذ يقفون منه موقفهم من الثقافة الكسبية التي يتأتى فيها التأثر والتطور والتقليد، فاتجاه السالك إلى طريق التصوف له مؤثراته الداخلية النفسية، وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية أو لا يكون، وقد يكون على علم بعقائد الهند أو لا يكون، فذلك لا يفيد في أن يكون صوفياً لأن التصوف لا يكتسب ولكنه ذوق ومشاهدة، ولا يحتاج في وجوده وتحققه إلى معارف مكتسبة سوى العقيدة الصحيحة. والتصوف في الإنسان بالفطرة منذ أن وجد الإنسان، ولم يكن التصوف لذلك شيئاً أضيف إلى الدين الإسلامي وإنما هو جزء جوهري من الدين. وترشد السنة النبوية إلى أن الشريعة والحقيقة كليهما طريق صحيح تعتمد على سلسلة تصل دائماً إلى النبي. والتصوف الإسلامي يختلف عن مثيله المسيحي، لأن الهدف في التصوف الأول هو المعرفة بينما الهدف الثاني هو المحبة، وهناك شروط في التصوف الإسلامي لا توجد في التصوف

المسيحي، وذلك أنه يشترط التأثير الروحي أو البركة ولا تقتاتي إلا بواسطة شيخ، وتنتقل سلسلة البركات من الشيخ إلى المريدين، والانتساب إلى السلسلة الصحيحة التي تتحصل عن طريقها البركة ضروري لبلوغ الولاية، والولي إما يظل ولياً أو يختاره الله لرسالة فيكون نبياً أو رسولاً. والرسول نبي ولكن رسالته عالمية، وهو رحمة للعالمين ومظهر الصفة الإلهية الرحمن، والنبوة بذلك أسمى من الولاية، ودرجة الرسول العالمية أسمى من درجة النبي المحدودة، ودرجة النبي المحدودة أسمى من درجة الولي الخاصة، ومقام الجميع القرب من الله تعالى. والمعرفة في التصرف تسمو على كل معرفة في نطاق المحسّات، ومن ثم فهي لا تدخل في نطاق العقليات، والله ليس كمثله شيء فكيف يدرك بقياس أو بإنعام نظرية وعلم الكلام الذي لا يسير على نهج سلفي هو آراء من صنع البشر وبدعة وضلالة وعبث وانحراف عن سواء السبيل. والسبيل في التصوف هو التحنث، وكان الرسول يتحنث في غار حراء وينقطع للتأمل. وطريق الكشف أو الإلهام أو الوحي هو طريق البصيرة والمشاهدة، وسماه الصوفية معارج القدس ومنازل السالكين ومدارج السالكين ومنازل الأرواح. والصوفي يبدأ طريقه بالشك ولكنه الشك الصوفي الذي يتناول الحرام والحلال والطيب والخبيث والحسن والقبيح، ومن ثم تكون توبته وورعه وتزهد، ويكون شكه في خلجات نفسه من دقائق الرياء ثم ينصرف من ذاته إلى الذات العليا فيستشعر الراحة ويمنحه الله من فيضه وتتحول خشيته من الله إلى محبة له ورؤية الله في كل ناحية وجانب ومكان، وبذلك يكون الصوفي في تصفية، ولا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية قلبه عن شوب النفس.

الدكتور أبو الوفا التفتازاني:

أبو الوفا التفتازاني (١٩٣٠ - ) هو الدكتور وأستاذ الجامعة ورئيس قسم الفلسفة. وكان التصوف مدار حياته منذ شبابه. وفلسفته أساسها الجمع بين العلم بالكون والتصوف من حيث هو قيم أخلاقية رفيعة ونزعة روحية مثالية تهدف إلى النفاذ إلى الحقيقة، والعالم أو الفيلسوف أو الصوفي الذي يستطيع ذلك يصل إلى ذروة الكمال. والتصوف الحقيقي علاج للفرد والمجتمع، فهو يجنب الفرد شرورا كثيرة على رأسها الغرور بنفسه ويعلمه وبإمكانياته، وهو في نفس

الوقت يحدث فى المجتمعات التى تسودها فلسفات مادية من التوازن بين مطالب المادة ومطالب الروح. والتصوف منهج كامل فى الحياة، والصوفى المحقق هو الذى لا يرى تعارضاً بين حياته التعبدية وحياة المجتمع الذى يعيش فيه، بل هو الذى يستعين بحياة التعبد على حياة المجتمع وما فيها من مشقة وكفاح، والتصوف بهذا المعنى فلسفة إيجابية تضى على حياة الإنسان معنى سامياً، ولهذا لا ينبغي أن يظن بأن الصوفية قوم سلبيون يصرفون الناس عن الكون المادى وعلومه إلى الإغراق فى العبادة والانعزالية عن المجتمع، فهذا تصور غير صحيح بالنسبة لصوفية الإسلام، فالتصوف الإسلامى يعبر عن قيم الإسلام، والإسلام دين جامع بين العمل الدنيوى والعمل الآخروى، ولا يصرف الناس عن الأخذ بأسباب الدنيا وخيراتها. ونظرة صوفية الإسلام إلى الكون والإنسان ذات مغزى أخلاقى بعيد، فهم يريدون أن يبينوا للناس أن الكون مجرد شأن من شئون الله، ومصيره حتماً إلى الفناء، فلا ينبغي للإنسان أن يتعلق نفسياً بالكون إلى حد العبادة، ولا أن يغتر بنفسه وبعلمه، ولا بد من تطهير القلب من أخلاقياته الذميمة، والتعلق بالأغيار العدمية، ولا بد أن يتفكر الإنسان فيما يشاهده فى الأكوان من دلالات على وجود الله. والصوفية يرون أن العالم المادى ليس غاية فى ذاته وإنما وراءه علة صنعه حكمة مدبرة، وكل ما فى الكون ناطق بوحداية الله. ويعتبر الصوفية الوقوف مع موجودات هذا الكون مع الغيبة عن إدراك المكون مما لا يليق بالإنسان، لأن كل ما فى هذا الكون ناطق بوجوده تعالى، وليس ثمة حجاب بين الإنسان والله، لأن الله متجل فى الموجودات على اختلافها، والحجاب فىنا نحن، وفى شهواتنا وأهوائنا، ولو تخلصنا منها لبنت الحقيقة واضحة كشمس النهار، وبهذا أيضاً تتحقق حريتنا الجديرة بنا. والصوفية لا يمكن أن يزهدوا فى الكون، لأنه مظهر تجليات الله بصفاته المختلفة كالعلم والحكمة والقدرة والخلق والتدبير، ولا يمكن أن يهونوا من شأن الإنسان، لأنهم يعلمون أنه خليفة الله على الأرض، ولا بد أن لكلامهم عن الكون والإنسان غايات بعيدة، لأنهم يريدون للإنسان فى علاقته بالكون أن يكون خاضعاً لقيم أخلاقية معينة. وهم كأطباء النفوس يعلمون الكثير عن نواحي الضعف الخلقى فى الإنسان، فيريدون له أن يتحرر من عبودية الركون إلى

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى للروحى فى الفكر الصوفى

العالم المحسوس وملذاته لينطلق إلى فضاء المعرفة بخالقه. وهو صورة مصغرة للكون كله، جامعة لأسرارها، والكون المادى وإن وسعه من حيث جسمه المادى إلا أنه لا يسعه من حيث حقيقته الروحانية. والامتزاج الحقيقى بين الصوفى ورجل العلم هو قمة السمو، وهو شئ يمكن تحقيقه فى عالم الفكر. ولقد حققه التفتازانى فى نفسه.

مصطفى محمود:

د. مصطفى محمود (١٩٢١ - ) هو الكاتب الكبير ذو الفكر الفلسفى المبدع، وأغلب كتاباته بها نبرة وفكر صوفى رفيع.

الصوفية يراها كاتبنا المبدع أنهم خاصة الخاصة. وقلة القلة من القادرين على جهاد النفس ومخالفة الهوى والسلوك فى بحار الغيوب واستطلاع الأعماق والأغوار، وقد أراد الله أن تكون كثرة الناس من أهل الغفلة ليشغلوا بعمارة الدنيا، واستصفى القلة وقلة القلة لنفسه. ويرى الدكتور مصطفى أن الرسول عليه الصلاة والسلام عاش الصوفية فى غار حراء فى عزلة، ويرى أن القرآن لا يخلو من اللمحات الصوفية فهو فى أكثر من مكان يصف الدنيا بأنها لهو ولعب، ويحضنا على الزهد فى بريقها وهى نظرة صوفية. والقرآن يشتمل على أوامر للعامة وأوامر للخاصة الذين هم فى أعلى المراتب وتطبق عليهم الآية (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وفى ذلك فليتنافس المتنافسون، وليس فى مكاسب الدنيا وعرضها الزائل. فالتصوف بحر فيه من الجواهر واللكمى والمراجين ما لا يستطيع أن يبلغه إلا الغواصون الذين أفردهم الله وعلمهم كيف تكون الملاحاة فى الأعماق واصطياد الحقائق.. والصوفية هى جوهر الدين وليست ابتداء فى الدين. وهى درجة تخصص بالعبادة عند الصوفى تعد حياء، لا طقسا دينيا خاليا من روح الحب. الصوفى هو ذلك العبد السليم الذى يتجرد ويخلص وجهه لله تعالى. ويفرغ القلب من شواغل الدنيا ويجمع الهمة للذكر بالقلب ويعمر وقته بالعبادة.

والصوفية يراها الدكتور مصطفى معرفة وحب شامل يحتضن الكون وصانعه. ودين الصوفى إعجاب وإكبار وإنبهار واستغراق وعشق متجدد يحتضن بين ذراعيه الحائيتين كل شئ. وإخلاص الصوفى هى الرضا بكل ما



### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

يجرى عليه من أقدار، فكل ما يأتى به الله جميل. وحينما قتل شهاب الدين الشهروردى كان يقول فى حشجة الموت:

قل لأصحابى رأونى ميتا  
فبكونى إذ رأونى حزنا  
لا تظننوني بئانى ميت  
ليس ذا الميت والله أنا  
أنا عصفور وهذا قفصى  
طرت عنه فتخلنى رهنا  
لا ترعكم سكرة الموت فما  
هى إلا نقلة من هنا  
ما أرى نفسى إلا أنتم  
واعتقداى أنكم أنتم أنا

هكذا يبلغ التوحيد ذروته.. فكيف تقتلنى وأنت أنا.. وكيف أؤذى نملة  
وفيهامنى.. والنفس الرحمانى سار فى الوجود كله.. والكون كله حى لأنه قائم  
باسمه الحى فكيف تمتد يد أحد بالعدوان على أى شئ.

يرى الدكتور مصطفى محمود أنه لا تمام للدين إلا بهذه اللمسة الصوفية  
وهذه الذرة العرفانية، وهذا الحب الذى فاض فاشتمل الكون كله. والدين عندنا ليس  
مجرد إقرار.. بل شهود. يقول المسلم: "أشهد أن لا إله إلا الله" .. ولا يقول أقر.  
وفرق كبير بين الشهود والإقرار.. الشهود رؤية ومعينة وذرة يقينية. إنه المعنى  
الباطن فى الآية (فأينما تولوا فثم وجه الله). هنا شهود لوجه الواحد فى ذلك  
العرض الكونى المتعدد فى شتات الصور والمشاهد. هذا السر الذى ينكشف للمؤمن  
هو لب الإسلام وجوهره وبه تصبح الصلاة نجوى وصحبة وحضرة وأنسا..  
ويصبح الواحد فى معية مع الواحد والخلق كلهم فى معية الحق.

ويتساءل كاتبنا المبدع أين هذا من تدين أهل هذا الزمان فى عالم  
الكراهية الذى نعيش فيه.. حيث لا يرى كل واحد إلا نفسه ومصالحه وحيث  
تشتبك المصالح وتتنازع المنافع ويقتل الأخوة وتضيق الأرض على سكانها ولا  
يرى الواحد منا لأبعد من أنفه.. وحيث الصلوات مجرد حركات والتسابيح

### الفصل الثالث ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الفكر الصوفى

هممة من الحناجر والصدقة رياء.. وحيث اليهودية صهيونية ومسيحية الغرب صليبية وحيث حقيقة الدين استعمار واغتصاب وقتل وتشريد وإبادة.

ويقول الدكتور مصطفى ما أوجنا لهذا الدين الجامع الذى يؤلف ولا يفرق ويبشر ولا ينفر ويصالح ولا يخاصم ويداوى الجراحات ويمحو العداوات ويواخى بين الأبيض والأحمر والأصفر والأسود فلا يتفاضل فيه الناس إلا بالتقوى. الدين الوحيد الذى ضم فى عبادته كل الأديان وجاء يخاطب العاملين.

ويؤكد كاتبنا أن إيمان المرء لا يكتمل حتى يدرك أن كل ما يحدث له شفرة يقول بها الله شيئا وهمسة يهمس بها فى أذنه.

الميكروب الذى يمرض فى الظاهر، الله هو الذى أرسله وكلفه، فلا شئ يحدث فى الكون خلصة من وراء خالق الكون. السقف الذى ينهار على السكان يحدث فى ميقات معلوم، وكان من الممكن أن ينهار والبيت خال من سكانه. الخلية السرطانية لا تنشط إلا بأمر من ربها ولا تتوقف إلا بأمر آخر منه، والمؤمن يرد كل شئ إلى مشيئة ربه، ويرى ما يجرى عليه من مقادير رسالة خاصة وشفرة يخاطبه بها، ويرى كل شر يصيبه فى باطنه خيراً وكل بلاء فى مضمونه حكمة. وبدون الله وبدون الدين لا معنى لأى شئ، وإنسان العصر الذى يعيش فى أوروبا وأمريكا بدون إله، يعيش حياة رخاء ولذة وقوة، ولكنها حياة أقرب إلى الانتحار، ذلك لأن الخواء يملؤها واللا معنى فى صميمها، ولو سألوني لماذا آمنت؟ لقلت فى يقين: لأنه بدون الله لا معنى لى ولا لأى شئ.

والأرض أرض الله، والكل فى ضيافته. لا مالك هنا سوى الله. والخلق ضيوف لبرهة تطول أو تقصر، أتوا عرايا ويعودون عرايا، إنها ضيافة وليست إقامة. دار عبور وليست دار خلود. والكل بينى أبراجا وينفق الملايين المزخرفة وهو مسافر مرتحل، إنها حالة من السفاهة العامة والغفلة العامة، نحن فى قطار، حظنا من الدنيا النظرة من عربات القطار.

يقول الله تعالى :

"لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم"

(الأنفال-٦٣)

## الذكاء الروحى

فى باكورة القرن العشرين ظهر حاصل الذكاء العقلى (IQ) وهو ذلك الذكاء الذى نستخدمه لحل المشاكل المنطقية أو الاستراتيجية وقدم فيه علماء النفس اختبارات لقياس هذا الذكاء ويصنف الناس على أساسها بدرجات متفاوتة تحدد قدراتهم العقلية.

وفى منتصف عام ١٩٩٠ قدم العالم دانيال كولمان بحثاً اشترك فيها العديد من علماء الأعصاب وعلماء النفس. وقد أورت هذه البحوث أن هناك نوعاً من حاصل الذكاء العاطفى (EQ)، وهذا النوع من الذكاء له أهمية كبرى حيث أنه يكشف درجة وعى الإنسان ومشاعره، ويبرز هذا الذكاء مدى تعاطف الإنسان ودوافعه وقدراته فى الاستجابة إلى الألم والسرور. ويعتبر الذكاء العاطفى أحد المتطلبات الأساسية للاستخدام الفعال للذكاء العقلى حيث لوحظ أنه فى حالة تلف مناطق الإحساس والشعور فى المخ تقل قدرات الإنسان العقلية على التفكير.

وفى نهاية القرن العشرين، تم اكتشاف نوع ثالث من الذكاء قدم له العالم الأمريكان دانه زوهار وإيان مارشال فى كتابهما المشهور عام ٢٠٠٠ "الذكاء الروحى.. الذكاء الأخير" وبهذا الذكاء الروحى تكتمل به للصورة النهائية للذكاء الإنسانى الذى أطلق عليه الرمز (SQ)، بهذا النوع من الذكاء يحل الإنسان مشاكل المعانى الإنسانية والقيم العليا.. وفيه يتم وضع أفعالنا وحياتنا فى إطار أوسع وأكثر شمولاً، وبهذا الذكاء نحدد ونفاضل أى الطرق ذات المعنى التى نسلوها فى حياتنا. فالذكاء الروحى هو القاعدة الأساسية اللازمة لكى يعمل كل من حاصل الذكاء العقلى (IQ) وحاصل الذكاء العاطفى (EQ) بطريقة فعالة، وهو الذكاء النهائى للإنسان، وكل من الذكاء العقلى والذكاء العاطفى منفردين أو مجتمعين لا يمكن من التوضيح بكفاءة الصورة الكاملة للذكاء الإنسانى.. ولا يمكن من ظهور الثراء الواسع للروح الإنسانية.

أجهزة الكمبيوتر لديها قدرات كبيرة من الذكاء العقلى التى يمكنها من معرفة قواعد العمليات العقلية ومتابعتها بدقة دون أن يصدر عنها أى أخطاء.

## الفصل الرابع الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

- الذكاء الروحى.
- الاختبار الصوفى والإبداع الروحى.
- طرق الإبداع الفلسفى الروحى.
- الإبداع الفلسفى الروحى فى وسط ضحل روحيا.





## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

والحيوانات لديها نوعا من الذكاء العاطفى لأنها تعرف كيف تستجيب للمشاعر بطريقة مناسبة، ولكن أى من أجهزة الكمبيوتر أو الحيوانات لا يستطيع أن يعرف لماذا توجد هذه القواعد أو هذه المواقف كما أن كل منهما لا يعرف أى قاعدة أحسن وذلك لأن كلاهما يعمل داخل حدود معينة لاستيعابها، فى حين أن الذكاء الروحى يسمح للإنسان أن يبدع فلسفيا لأنه يستطيع أن يغير القواعد وأن يبدل المواقف.. الذكاء الروحى يمنح الإنسان القدرة على التمييز.. ويسمح له أن يظهر قدراته المعنوية.. بل إنه يستطيع أن يكسر القواعد الجامدة بفهم أكبر وتعاطف أعظم تمكنه من أن يميز بين الخير والشر وتمنحه القدرة على الإلهام والخيال والإبداع الذى يرفعه من المستوى الأسفل للطين والماديات إلى المستوى الأعلى للسماء والروحيات السامية.. هذا الذكاء الروحى يسمح باتساع مساحة علم النفس كعلم ويسمح بظهور آفاق أشمل للنفس البشرية لجعلها تبداع فلسفياً.

### الذكاء الروحى والتدين:

ليس للذكاء الروحى علاقة وثيقة بالتدين.. فبعض الأشخاص قد يكون للذكاء الروحى دوراً لديهم فى القدرة على التعبير فى مجال الدين.. لكن تدين الشخص لا يؤدى إلى ارتفاع ذكائه الروحى.. فهناك أشخاص متدينون بدرجة كبيرة ولكن نسبة ذكائهم الروحى منخفضة.

يشتمل كل دين تقليدى على مجموعة من الأسس والقواعد والعقائد المفروضة على الطائفة التى تعتق هذا الدين، وهذه الأسس والشرائع موروثية من الرسل والأنبياء والكتب السماوية وينقلها رجال الدين أو تكتسب من خلال الأسرة والتقاليد.. ونحن هنا نجد أن الذكاء الروحى له دور فعال وقدرة داخلية للعقل. والنفس البشرية تستمد مصادرها العميقة من الله ذاته على مدى ملايين السنين.. هذه القدرة تسمح للمخ البشرى أن يستخدمها وأن يجد معنانياً فى حل المشكلات.. الذكاء الروحى هو ذكاء الروح الذى يمكنها من علاج نفسها من الألم والمعاناة والضلال فى هذه الحياة وبواسطة هذا الذكاء يصبح الإنسان كلياً شاملاً، الكثير منا اليوم يعيش حياة مكسورة الجناح ومتجزئة ونجد القليل من العون فى ذواتنا المحدودة.. الذكاء الروحى هنا يكون كامناً فى أعماق النفس

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

المتصلة بالحكمة والتي تتعدى مستوى الفردية والأنانية والتحيز، وهو ذلك الذكاء الذى يبرز معانى القيم الإنسانية، وهو الذى يجعل الإبداع الفلسفى للنفس يتجلى فيلهمها آفاقا سامية وقيما إنسانية عالية (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها..).

فى القرن الثالث عشر ميلادية سنجد أن الأشعار الصوفية لجلال الدين الرومى تبحث فى العلاقة التى بين الذكاء الروحى والقيم الإنسانية والدين فى الكلمات الآتية:

"أنا لست مسيحيا .. ولست يهودياً.. ولست زرادشتياً  
أنا لست حتى مسلماتاً  
أنا لا أنتمى للأرض .. أو لأى بحر معروف أو مجهول  
الطبيعة لا تستطيع أن تمتلكنى .. ولا حتى السماء  
ولا حتى الهند أو الصين أو بلغاريات  
مولدى ليس محمداً بمكان  
أنت تقول إنك ترى فى وأذناي وأنفى .. إنهم ليسوا بملكى  
أنا حياة الحياة..  
أنا هذه القطعة .. وهذا الحجر .. ولست أحداً..  
لقد ألقيت بالارذواجية بعيداً وكأنها عازل قديم..  
أنا أرى وأعترف كل الأزمنة وكل العوالم..  
كواحد.. واحد.. ودائماً واحداً..  
كل ما يجب أن أفعله أن أجعلك تعرف من الذى يتكلم..  
سـلم بذلك ثم غير كل شئ..  
هذا الذى هو صوتك.. هو صدى لقدرات الله.."

### الدليل العلمى للذكاء الروحى:

إن هناك العديد من الأدلة العلمية التى تدل على وجود الذكاء الروحى وذلك من واقع الدراسات العصبية والأنثروبولوجية للتفكير البشرى ومن واقع العمليات اللغوية .. وقد أجرى العلماء العديد من البحوث التى أظهرت الأساسيات العصبية للذكاء الروحى فى مخ الإنسان.

أولاً : فى بداية عام ١٩٩٠ أجريت بحوث بواسطة العالم ميشيل بريزنجر المتخصص فى علم النفس العصبى، وحديثاً فى عام ١٩٩٧ أجريت بحوث بواسطة العالم راماشاندرا وفريقه بجامعة كاليفورنيا وأظهرت نتائج هذه البحوث وجود ما يسمى.. بالبقعة الربانية (God Spot) فى مخ الإنسان. وهذه البقعة الروحية الداخلية تقع بين وصلات عصبية فى الفص الصدغى (temporal lobe) للمخ. وعند عمل مسح للمخ باستخدام طوبوغرافيا الانبعاث البوزيترونى (Positron emission topography) تبين أن هذه المنطقة العصبية تضى عندما يتعرض الشخص فى التجربة لمناقشة موضوعات روحية أو دينية - ويتفاوت ذلك طبقاً للثقافات - وقد تبين أن نشاط هذه البقعة له علاقة وثيقة بالاختيار الصوفى عند بعض الأشخاص، وتعتبر تجارب العالم راماشاندرا أن هى أول تجارب تظهر نشاط هذا العنصر الصدغى فى المخ.

ثانياً : فى عام ١٩٩٠ نشرت بحوثاً لعالم الأعصاب النمى وولف سنجر على "المشكلة الرابطة" (binding problem) أظهرت وجود عملية عصبية فى المخ مكرسة للتوحيد وإعطاء معنى ذو دلالة للتجارب العصبية التى تربط خبرات الإنسان ببعضها.

ثالثاً : تطويراً لبحوث سنجر نشر العالم رودلف ليناس فى منتصف عام ١٩٩٠ بحثاً عن الشعور بالنوم واليقظة تبين منه أن ربط أحداث الإدراك فى المخ تزداد بقوة وذلك باستخدام تكنولوجيا رسام جديد للمخ. وقد سهل ذلك دراسة المجالات الكهربائية فى المخ داخل الجمجمة بكاملها وارتباطها بالمجالات المغناطيسية.

رابعاً : نشر حديثاً بحثاً لعالم الأعصاب والبيولوجيا الأثنروبولوجية "ديكون" بجامعة هارفارد فى عام ١٩٩٧ عن أصول اللغة البشرية، وقد أظهر هذا البحث أن اللغة صفة فريدة ورمزية للإنسان ظهرت نتيجة تطور سريع فى فصوص المخ الأمامية. وجميع أجهزة الكمبيوتر الحديثة لا يمكنها استخدام اللغة لأنها تفتقد إمكانات الفص الأمامى للمخ



المختص بالتعامل مع المعانى. وقد أوضحت جميع برامج هذا البحث حدوث تطور فى عمليات التخيل الرمزي (symbolic imagination) فى المخ البشرى وهذه لها دور فى التطور الاجتماعى للإنسان وظهور صفة جديدة تعرف بالذكاء الروحى.

#### استخدام الذكاء الروحى:

فى فترات التطور البشرى أوردت بحوث العالم ديكسون على اللغة وصورها الرمزية أننا استخدمنا ذكائنا الروحى أثناء عمليات نمو العقل البشرى. هذا الذكاء الروحى هو الذى يمدنا بطاقات كامنة تعيد ربطنا بالنمو والتحول نحو تطور أكثر تقدماً.

نحن نستخدم ذكائنا الروحى لنكون مبدعين فلسفياً ونستدعى هذا الذكاء عندما نحتاج للمرونة وللرؤية الشاملة أو للتلقائية المبدعة (creatively spontaneous).

كما أننا نستخدم الذكاء الروحى عند التعامل مع المشاكل الراهنة.. وهى تلك المشاكل التى نشعر أمامها بالعجز والإحباط نتيجة عاداتنا السابقة أو الاضطراب العصبى أو مشاكل المرض والحزن. ذكائنا الروحى يجعلنا مدركين لمشاكلنا ويمكننا من حلها، أو هو على أقل تقدير يجعلنا نجد السلام الداخلى فى الحلول التى يقدمها لنا، والذكاء الروحى هو الذى يعطينا إحساس عميق بصراعات الحياة.

ذكائنا الروحى هو بوصلتنا "على الحافة". إن أعظم التحديات الراهنة فى الحياة توجد خارج المتوقع والمألوف خارج القواعد المعروفة، وهذه توجد فيما وراء تجربة الماضى، وفيما وراء ما نعرف كيف نتعامل معه. فى نظرية الفوضى، تعتبر "الحافة" هى الحدود التى تقع بين النظام والفوضى، بين المعرفة المريحة وبين ما نحن فيه ضائعين تماماً. وتكون الحافة هنا هى المكان الذى نكون فيه أكثر إبداعاً. ذكائنا الروحى هو إحساسنا العميق الحدسى بالمغنى والقيم الإنسانية وهو مرشدنا على الحافة. ذكائنا الروحى هو ضميرنا وهو الحقيقة الداخلية الكامنة فى أرواحنا.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

يمكننا أن نستخدم ذكاءنا الروحى لكى نكون أكثر إبداعا بالنسبة للدين. هذا الذكاء هو الذى يوجهنا إلى قلب وجوهر الأشياء فى الدين، وهو الذى يكشف لنا الوحدة خلف التنوع وإلى الطاقة الكامنة وراء أى تعبير ظاهر. الذكاء الروحى هو الذى يجعلنا فى اتصال مع مغزى الحياة ومع جوهر الروح فى الأديان الكبرى. الشخص الذى يتمتع بذكاء روحى مرتفع يمارس دينه دون أفق ضيق وبلا تحيز، والشخص المرتفع فى ذكائه الروحى لديه خصائص روحية بعيدة عن التعصب الدينى.

الذكاء الروحى يسمح لنا أن نسمو ونتعدى الفاصل بين النفس والآخر. الذكاء العاطفى لا يمكن من عبور هذا الحاجز.. الذكاء الروحى هو الذى يجعلنا نفهم من نحن وماذا تعنى حقيقة الأشياء لنا.. وهو الذكاء الذى يساعدنا على أن ننمو خارج ذواتنا ونصل إلى ما وراء أعماق الطاقات الكامنة فى داخلنا، ويمكننا أن نعيش الحياة بمستوى أعمق فى الفهم ويجعلنا نصارع مشاكل الخير والشر ومشاكل الحياة والموت والتى تعتبر أعمق جذور المعاناة الإنسانية إحباطا.

وحتى نستطيع التمكن التام من ذكائنا الروحى لابد أن نكون فى وقت ما قد واجهنا الشقاء وعرفنا المعاناة الغائرة والخسارة الفادحة واستطعنا أن نصنع سلامنا مع هذه الأشياء.

وقد قال أحد الصوفيين: "نحن نكون أقرب لله عند السؤال أكثر مما لو فكرنا أن عندنا الإجابة". وبنفس المعنى كتب الفيلسوف الصوفى الفرنسى باسكال فى القرن السابع عشر عن اسم الله: "لن تبحث عنى مالم تكون قد وجدتني فعلاً"

### اختبار معامل الذكاء الروحى:

معامل الذكاء الروحى المتطور يشمل الآتى:

- القدرة على المرونة (بنشاط وتلقائية).
- درجة عليا من الوعى الذاتى.
- القدرة على المواجهة واستخدام المعاناة.

- القدرة على المواجهة والتسامى بالألم.
- القدرة على الإلهام بواسطة الرؤية والمغزى.
- التراخى فى التسبب فى الإيذاء اللا داعى له.
- القدرة على رؤية اتصالات بين الأشياء المشتته.
- ميل ملحوظ للسؤال "لماذا؟" أو أسئلة من نوع "ماذا لو؟" والبحث عن أجوبة أساسية لها.
- أن يكون لديك ما يسميه علماء النفس: استقلال فى المجال (field-independent) وامتلاك البراعة فى العمل ضد التقاليد أو الأعراف.

#### تحسين معامل الذكاء الروحى:

يعتبر معامل الذكاء الروحى الكلى منخفض فى مجتمعنا الحديث حالياً، فنحن نعيش مجتمع عالمى يتميز بالمادية وانتهاز الفرص والأنانية الضيقة ويعانى من نقص فى المغزى وقحط فى الالتزام. لكننا كأفراد يمكننا أن نعمل على رفع معامل ذكائنا الروحى الشخصى - وبالتالي سيكون التطور القادم للمجتمع معتمداً على مجموعة كافية من الأشخاص التى ستعمل على ذلك. وبصفة عامة يمكننا رفع معدلات ذكائنا الروحى بزيادة اتجاهنا للسؤال الدائم "لماذا؟"، وأن نبحث عن اتصالات بين الأشياء لنرفع إلى السطح المغزى الكامن فيما وراء وفى داخل الأشياء، وأن نكون أكثر تأملاً فى الأشياء، وأن نصل قليلاً إلى ما وراء أنفسنا. وأن نكون أكثر وعياً وشجاعة وأمناء تجاه أنفسنا.

إن حضارة الغرب الحالية التى تغمر الكرة الأرضية حالياً غارقة فى السرعة والعجلة والمادية والاستغلال الأناني للأشياء وللناس. نحن نسيئ استغلال علاقاتنا وبيئتنا تماماً بقدر ما نحن نسيئ إلى المعانى الإنسانية العميقة. نحن نعانى فقر مدقع فى الخيال المبدع ونهمل القيم الإنسانية ونركز على كل ما هو أكثر بهرجة وإثارة للعواطف. نحن نهمل إهمالاً فادحاً لكل ما هو سبامى ومقدس فى داخل أنفسنا ومع الآخرين ومع عالمنا كله.

من خلال الاهتمام بمعامل ذكائنا الروحى والأمانة الشخصية والشجاعة يمكننا إعادة الاتصال بالمصادر العميقة والمغزى العميق داخل أنفسنا ويمكننا

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

استخدام هذا الاتصال فى خدمة الغير بدرجة أكبر. وفى هذه الخدمة يمكننا أن نجد خلاصنا.

### كيمياء الإبداع:

توجد جذور الذكاء الإنسانى فى الشجرة الجينية منذ نشأة الخليقة فوق سطح هذا الكوكب.. وهذا الذكاء الخلاق هو الذى يقف خلف كل عمليات الإبداع الفلسفى.

والتفكير الذى يسير مع القاعدة أو الذى يكسر القاعدة هو الذى يعطى لنا الذكاء الروحى، ونظراً لأن ثقافتنا غير مستقرة وتتعرض لتغيرات سريعة مع التطور فإننا نستخدم فى بعض الأحيان البصيرة المبدعة. توجد فيما وراء عواطفنا وأحلامنا منطقة النوم العميق والتأمل العميق وعمليات الإبداع وهى متصلة بالمركز العميق للنفس ومرتبطة بالذكاء الروحى.

نحن نفكر ليس فقط برووسنا ولكن أيضاً بعواطفنا وأجسامنا (الذكاء العاطفى EQ) وكذلك بأرواحنا ورؤيانا وآمالنا وإحساسنا بمغزى وقيم الأشياء. نحن نفكر باستخدام جميع شبكة الأعصاب المعقدة المنسوجة فى داخلنا. وكلها أجزاء من ذكائنا. وإذا تأملنا فى النسيج العصبى الذى يدعم الأنواع الثلاثة للذكاء الإنسانى فإننا سنجد أن المخ البشرى يحتوى من ١٠ إلى ١٠٠ بليون خلية عصبية أو نيورينات (neurons) نصفها يقع فى اللحاء المخى (cerebral cortex).

تحتوى الخلية العصبية الهرمية اللحائية الواحدة على ما يقرب من ألف إلى عشرة آلاف تشبيكة (synapses) والتى تتصل مباشرة بخلايا عصبية أخرى أقرب ما تكون إلى اللحاء وجميع التشبيكات تعمل بواسطة إشارات كيميائية، وتفرز نهايات الخلايا العصبية نقطة دقيقة من مادة كيميائية تعرف بالناقل العصبى الذى بدوره يثير أو ينشط عصب متصل به. وهناك دسّة من الناقلات العصبية المعروفة والمستخدمة فى أنظمة المخ المختلفة والتى تؤثر على قدراتنا العقلية والعاطفية وبالتالي لها دور فى عمليات الإبداع المختلفة.

مادة النورأدرينالين (Noradrenaline) على سبيل المثال تثير المخ والقليل منها يؤدى إلى الاكتئاب والكثير منها يؤدى إلى الجنون. مادة أسيتيل



## الفصل الرابع ===== الإبداع للفلسفى الروحى والذكاء الروحى

كولين (Actylcholine) توظف الطبقة الخارجية للحاء المخى وتؤدى إلى نوع من الذبذبات العصبية المتماسكة (coherent neural oscillations) المسؤولة عن الشعور، والنقص فى الأسيتيل كولين يشوش هذه الذبذبات ويؤدى إلى مرض فقدان الذاكرة (Alzheimer disease) أما مادة السيروتونين فإنها تنشط بعض أنظمة خاصة فى المخ والنقص فيها يؤدى إلى الاكتئاب وإذا نقصت مادتي السيروتونين والأسيتيل كولين إلى معدلات منخفضة جداً يزداد مرض فقدان الذاكرة سوءاً. وهناك الناقل العصبى المسمى دوبامين (Dopamine) وهو ينشط بعض الأنظمة فى المخ. وفى مرض الاكتئاب تكون هناك كمية ضئيلة جداً من الدوبامين فى بعض مناطق المخ، وفى حالة مرض الشيزوفرينيا يوجد الدوبامين بكمية كبيرة جداً فى بعض المناطق.

ذكر الدكتور دارما كالسا بكلية الطب جامعة هارفارد فى كتابه "امتداد عمر المخ" أن عقار بيراسيتام المشهور باسم نتروبيل يرفع من القدرة الوظيفية لمادة أسيتيل كولين فى المخ وينشط الحاجز الذى يفصل بين نصفي المخ والمعروف باسم المقرن الأعظم (Corpus Callosum) ومن ثم يستخدمه الكتاب والفنانين خاصة فى أوروبا لزيادة القدرة الإبداعية لديهم، حيث تبين أن عملية الإبداع متصلة اتصالاً وثيقاً بالتناسق الفعال بين النصف الأيسر للمخ (المرتبط بالمنطق) والنصف الأيمن للمخ (المرتبط بالعاطفة).

### من أين يأتى العقل الواعى؟

يقول رينيه ديكارت فيلسوف القرن السابع عشر الفرنسى أنه يعرف أن له عقلاً محدداً وأن له جسداً. وأن العقل والجسد مستقلين بالكامل وكلاهما مرتبطان بالمخ فى مركز الغدة الصنوبرية، ولم يشك ديكارت فى وجود روح خالدة وذكاء فى كل إنسان، ومصدر كل منهما الله.

ويرى فلاسفة الهند والصين وبعض فلاسفة الغرب أمثال هوايتدهيد أن الوعى يتغلغل فى الكون وفى كل مكوناته، وبالتالي فإن جذور الذكاء الروحى لا توجد فقط فى الحياة ولكن توجد أيضاً فى قلب الكون وذلك يعنى أن جميع الكائنات البشرية الواعية لها جذور فى أصل الكون نفسه. ومن ثم نجد أن

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

الإبداع والذكاء الروحى لها أصل فى الكون الأوسع وأن لكل حياة غرض ومغزى داخل العمليات الكونية المتطورة الكبرى. هناك طاقة كم إلهية تمثل الحقيقة الكبرى.. هذه الطاقة هى المحيط الصامت الذى يتجلى الوجود فيها كأماج أو كذبذبات من الطاقة. طاقة الكم الإلهية هذه تشبه تماماً ما يعرفه الصوفيون بالله الظاهر والباطن. ومن ثم يعتبر الذكاء الروحى والإبداع مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالله .. الله هنا هو المركز الحقيقى لكل الأرواح وكل الوجود.

### البقعة الربانية (God Spot):

أثبت العلماء أن الاختبار الصوفى القوى مرتبط بنشاط الفص الصدغى فى المخ، هذا الفص يمكن حثه بواسطة نشاط المجال المغناطيسى. وفى التجارب التى يتم فيها مناقشة أحاديث دينية، أو ذكر الله مع الأشخاص الطبيعيين لوحظ زيادة نشاط الفص الصدغى، ولقد استنتج من ذلك أن هناك آلية عصبية فى الفص الصدغى مرتبطة بالدين. وهذا الفص الصدغى مرتبط أيضاً بمركز العاطفة والذاكرة فى مخ الإنسان. وعند تنشيط مركز العاطفة فى المخ يحدث أيضاً نشاط فى الفص الصدغى للمخ. وقد استطاع علماء البيولوجيا العصبية أمثال برزنجر وراماشاندران من تحديد مساحة الفص الصدغى المرتبط بالاختبار الصوفى أو الدينى عند الإنسان وأطلق عليه البقعة الربانية (God Spot)، وهذه البقعة مرتبطة بالذكاء والإبداع الروحى عند الإنسان.

## الاختبار الصوفى والإبداع الروحى

لا يزال النشاط الصوفى أحد وجوه النشاط العقلى المبدع.. فقد أشربت الإنسانية بالوحى الصوفى أكثر مما أشربت بالتفكير النفسى، وقوة الدين لا تزال تعتمد فى الباطن على تركيز النشاط الصوفى حيثما تنمو الحياة بصفة مستمرة. ومهما يكن من أمر، فإن الإحساس الصوفى لا يزال حتى اليوم نشاطاً ملحوظاً عند عدد من الناس.. كما أنه يظهر نفسه بين الأشخاص المتقنين ثقافة عالية.

الإحساس الصوفى يتكون فى أبسط حالاته من تطلع مبهم نحو قوة تفوق الأشكال المادية والعقلية لعالمنا، إنه بحث عن جمال أكثر نقاءً من الجمال الفنى أو العلمى. وهو مماثل لنشاط الجمال وإبداعاته لأن حب الجمال يؤدي إلى التصوف. وما زال الجمال الذى ينشده المتصوفون أكثر غنى واتساعاً وإبداعاً من المثل الأعلى الذى ينشده الفنان.. إنه لا شكل له. ولا يمكن التعبير عنه بأية لغة، ويتخفى داخل مظاهر العالم المنظور، وقلما يظهر نفسه، ويستلزم السمو بالعقل نحو الذات العليا، التى هى مصدر جميع الأشياء، نحو مركز القوى، نحو الله جل جلاله.

وبينما ينشد الصوفى السمو الروحى مع خالقه فانه يكابد تنقية حواسه ويفطم نفسه من نفسه.. فينقلب ذكره تأملاً، ويدخل الحياة المستتيرة ويمر بمرحلة الاختبار الصوفى وفيها يهرب عقله من الفراغ والزمن. وفى تحليل الدكتور عبد الرحمن بدوى للشخصيات الصوفية النبيلة من أمثال رابعة العدوية يذكر لها مقالتها "أنا وحدى مع الله وحده" فهى معزولة كاملاً لكى تكون نفسها فى سيرها فى وثبات أو طفرات، ورابعة من الشخصيات المبدعة التى تعيش فى قلق، وحياتها متوترة شديدة التوتر. وقد شدتها إليها من أول الأمر حياة المجون، ثم مالت من بعد إلى حياة الزهد، والحياتان قمة التطرف، وهو التطرف الخلاق، ففى المجون هى العازفة والمنشدة المبدعة، وفى الزهد هى الرائدة صاحبة الفكر الموصل الفريد، ونصيحة الدكتور بدوى لكل من يريد الإبداع أن يتطرف.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

سجل العالم هابولد فى كتابه "الصوفية" أنه فى إحدى الأمسيات بينما هو جالس وحيدا فى غرفته شعر فجأة بأن الغرفة قد امتلأت فجأة بوجود شئ ما يشمل كل ذاته ودخل نفسه، هذا الوجود كان مثل النور. وتلى ذلك استحواذ شامل له بواسطة شئ ما لم يكن ذاته.. كان يشعر. أنه قد امتلأ بسعادة طاغية ونشوة عارمة لم يعرفهما من قبل .. وصاحب ذلك شعور بسلام وأمان ويقين .. وتحقق للعالم هابولد أنه ليس عبارة عن ذرات وحيدة فى كون بارد منفصل، بل إنه مرتبط بإيقاع لا شعورى غير معروف. لقد اختبر هابولد شعوراً بوجود الله فى مناسبات عديدة، وفى بعض الأحيان كان ينتابه شعور طاغى بالحب والسلام وأن الزمن قد توقف.

أكثر الناس الذين مرت بهم اختبارات صوفية سجلوا مشاعر مماثلة ذات معنى شامل وبصيرة عميقة وشعور عارم بالراحة والسكينة مع إحساس بوحدة الوجود لكل الأشياء وقد ربطت كثير من الدراسات الاختبار الصوفى بالقدرات العظمى للإبداع وتبين أنها مرتبطة بنشاط العنصر الصدغى أو "البقعة الربانية" فى المخ.

فى عام ١٩٩٤ نشر العالم فيليكس بوت نتائج بحثه على ٢٩١ رجلاً من مشاهير المبدعين خلال المائة والخمسون عاما الماضية، منهم اينشتاين وفاراداي ودارون ولينين وروزفلت وويلسون وفاجنر ومونيه وفان جوخ وفرويد ويونج وامرسون وتشيكوف وديكنز وديستوفسكى وتولستوى وغيرهم من المشاهير وكان الغرض من هذه الدراسة محاولة لإيجاد علاقة بين عظمة الإبداع الخلاق عندهم وعدم الاستقرار العقلى وكانت النتيجة المذهلة كالآتى:

الفئة	نسبة الذين عانوا عدم استقرار عقلى
علماء	٤٢,٢%
موسيقيون	٦١,٦%
فلاسفة	٧٤%
فنانون	٧٥%
كتاب	٩٠%



## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

يرتبط نشاط "البقعة الربانية" بالاختبار الصوفى وكذلك باتساع أفق الإنسان. وقد تبين أن ٦٠-٧٠% من الأشخاص قد مروا بتجارب ذات نشاط ملحوظ فى "البقعة الربانية" ولكن قليل جداً منهم كانت لهم أعمال مبدعة عظيمة فى الفن أو الأدب أو الفلسفة أو القدرة على حل المعضلات.

إن مجرد الاختبار الصوفى لا يعنى إمكانية استخدامه فى العمليات الإبداعية فى حياتنا. ولكن امتلاك نسبة مرتفعة من الإبداع والذكاء الروحى تمكن صاحبها من استخدام ذكائه فى معرفة الغرض من الحياة وإثراء هذه الحياة بمعنى ومغزى أكثر عمقا.

"إعرف نفسك". هذه العبارة هى جوهر وركن أساسى فى فلسفة سقراط.. معرفة النفس يؤدى إلى معرفة الحق والخير والجمال.. إن المركز العميق فى النفس فيه سكون وسلام.. هذا المركز هو قلب وجوهر لشيء أشمل هو الواقع الإلهى الذى يغذيها، والذى من خلاله نستمد الإبداع والذكاء الروحى.. معرفة هذا المركز العميق واختباره وتغلغله فى شخصيتنا هو مفتاح رفع ذكائنا الروحى.

لقد أكد جميع الفلاسفة والصوفيون على أهمية الاختبار الصوفى وأهمية طريق الباطن المتجه إلى الله القدوس.. والتسليم الكامل له والالتزام بطريق الحق.. وأكدوا على ضرورة العمل والبحث فى داخل أنفسنا للعثور على نور الله.. النور الهادى البديع.. نور الباطن والظاهر.. نور السموات والأرض.. سبحانه وتعالى بديع السموات والأرض.. مصدر كل إبداع خلاق ونبع كل إلهام وإشراق روحى.

### الوصول إلى الحافة والإبداع:

الحافة تعبير يطلق فى نظرية الفوضى (chaos)، وهى علم جديد للسلوك الغير متوقع للأشياء مثل الجو ودقات القلب وخلية النحل وسوق المال. وفى نظرية الفوضى تعنى الحافة نقطة التلاقى بين النظام والفوضى أو بين المعلوم والمجهول.. وفيها تحدث عملية الإبداع.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

لكى نكون صورة واضحة عن حافة الفوضى علينا أن نتصور أنفسنا واقفين فوق كوبرى يمر على مجرى ماء فعندما ننظر لأسفل سنجد أعلى المجرى ينساب فيه الماء بسلاسة وهدوء وسكون يشبه المرآة الصافية.. ذلك هو النظام .. المعلومات هنا ليست إلا نظام غير عشوائى.. والتدفق الناعم لمجرى الماء يحتوى على معلومات محددة.. فإذا تأملنا فى نظام المجرى المائى أسفل الكوبرى سنجد مصطدم بالصخور ويكون لنفسه دوامات.. ووراء هذه الدوامات تتكون قنوات سفلية.. الماء ينكسر هنا فى صخب.. هذا الصخب هو الفوضى.. هذه الفوضى قد تحمل معلومات ولكن نظامها معقد ولا نستطيع الوصول إليها. مثال ذلك أن "كلنا فى البحر" وأغلبنا ليس لديه وعى بالدور الذى نلعبه، وفى النقطة التى يشكل الماء لنفسه دوامات سنجد أن مجرى الماء قد أصبح فوق حافة الفوضى.. إنه يكون نظام جديد.. ويخلق معلومات جديدة. إن هناك فلسفة تدرس النظام.. وفلسفة تدرس الفوضى.. ولكن الفلسفة التى تدرس الإبداع تركز على حافة الفوضى، وذلك يحدث فى الأنظمة الحية.

جميع الأنظمة البيولوجية تقف على حافة الفوضى.. وذلك يجعلنا منفتحين ومتوافقين، ولذلك تتميز الأنظمة البيولوجية بمرونة خارقة. وعلى سبيل المثال النظام المناعى للجسم الذى يصنع لنفسه دفاعات ضد الفيروسات والبكتريا، وعندما يثبت فاعلية أحد هذه الدفاعات تحدث حالة استقرار وتأخذ قالب منظم لإنتاج هذه الدفاعات.

العقل البشرى عندما يستعمل الذكاء الروحى فى الإبداع يقف على الحافة.. وعندما نكون على الحافة سيصبح إبداعنا ممكنا ولكن ذلك قد يجعل عنصر الخوف يقف فى طريقنا. الأخلاقيات التى سيمكننا أن نعيش بها اليوم بإبداع ستكون من الحتمية أخلاقيات على الحافة. عندما تحدث نيتشه فى كتابه "هكذا تكلم زرادشت" أعلن موت النظام القديم وكتب يقول إن الإنسان يجب أن يكون فى حالة فوضى حتى يولد نظاماً جديداً. ويعنى نيتشه بالفوضى القدرة على تنظيم النفس وعلى الإبداع والذهاب إلى ما وراء المنطق التقليدى للخير والشر والتى فرضت عليه. والفلسفة الرئيسية عند نيتشه هى إن الإنسان عليه أن يسير فوق حبل مشدود بين أبراج الحقيقة. كتب نيتشه ذلك فى نهاية القرن

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

التاسع عشر.. والآن نجد أنفسنا أننا مازلنا نسير فوق حبل مشدود. فهل نحن نعرف ما هو الأحسن المطلوب منا؟ إننا إذا تعلمنا أن نعتمد على ذكائنا الروحى سنصبح أقل خوفاً، وأكثر اعتماداً على النفس، أصلب إرادة فى مواجهة المصاعب والمشاق وأكثر استعداداً للعيش على الحافة حتى تكون حياتنا أكثر إبداعاً.

### الذكاء الروحى وعين القلب:

على عكس الذكاء العقلى الذى يعدل اتجاهه طبقاً للقواعد وكذلك الذكاء العاطفى الذى توجهه المواقف فإننا نجد أن الذكاء الروحى يتميز بإحساس بالتوازن الداخلى.

الذكاء الروحى بضئ طريقنا بواسطة ما يسميه الصوفيون " عين القلب". وهم يقولون أن الإنسان الذى يعرف الله يراه بلا عيون، ويسمعه بلا آذان، ويستقبله بدون حواس، ويدركه دون تعليل، وفى قول لأحد العارفين بالله: "لقد رآك قلبى .. وآمنت بك .. ورأيتك بعين قلبى"

إن قلب الإنسان الذكى روحياً هو طاقة كم، وهو أرضية للذات.. أرضية ساكنة ومتغيرة.. والقلب الذى يعرف هو قلب ساكن ومتغير.

عين القلب على سبيل المجاز هى البصيرة، وهناك العين الثالثة للإنسان وهى عين الحكمة التى ترى كل شئ وتقف على "على الحافة" بين الوحدة والتنوع، بين الفراغ واللا فراغ.

استخدام ذكائنا الروحى يتطلب منا إحساس عميق بأنفسنا.. إحساس يأخذنا إلى ما بعد القيود والضغوط التى تفرضها علينا ذواتنا.

النفس الذكية روحياً هى نفس مكتملة تمتلك إحساساً عميقاً بتواصل الحياة، هذه النفس الشاملة لديها وعى بأن السعى الإنسانى فى الحياة هو جزء من نسيج أكبر وأغنى فى الكون الشامل، وهذه النفس لديها إحساس بالتواضع والثناء لخالقها ولديها إحساس عميق بالارتباط والمسؤولية، والإنسان لا يكون كلياً إلا بتأكيده لكل الأكبر والذى يعتبر كل منا جزء لا ينفصل عنه.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

النفس الضحلة روحياً لا تستطيع أن تجود بمبادئ تعتمد على الذكاء الروحى أو على عين القلب لأنه ليس لها مصدر عميق تستمد منه الحكمة أو البصيرة. أما النفس الذكية روحياً فهي التى تمكننا من السير فوق الحبل المشدود بين صروح الحقيقة واليقين. قد نسقط بعض الأحيان ولكن يوجد فى أعماقنا رباطة جأش وبهجة لا يؤثر فيها السقوط.

### التقائية الدفينة والإبداع:

فى محاورات بلاتو (Plato's dialogue) اختار سقراط ولداً جاهلاً من العبيد وبسؤاله سلسلة من الأسئلة استخلص منه المبادئ الأساسية للهندسة.. وهنا قال سقراط: "هل رأيتم .. إنه يعرف أساسيات الهندسة ولكنه كان قد نسيها" وطبقاً لمذهب بلاتو فى المعرفة فإن البشر تولد وهم يعرف كل شئ بالفطرة. وهذه المعرفة تشمل الخير والشر والصواب والخطأ. الطفل يعيش وهو قريب من الحقيقة ولكنه عندما ينمو ينسى ويقع فى الجهل.

نحن كأشخاص بالغين قد نسينا النفس العميقة والحكمة الكامنة التى نمتلكها جميعاً. لقد نسينا كيف نستجيب لما فى داخلنا وعليها أن نستعيد تلقائية طفولتنا المفقودة وندعمها بانضباط ناضج بالخبرة والحكمة، هذه التقائية العميقة هى التى تسمح لنا باستخدام ذكائنا الروحى كبوصلة داخلية فى داخلنا. التقائية هنا ليست الاستجابة لقطعة من الحلوى أو لسيارة جديدة، إنها الاستجابة لشئ ما أعرفه دون أن يخبرنى به أحد.. شئ ما أعرفه فى داخلى.. للتقائية استجابة لبوصلتى الداخلية.. وهى الذكاء الروحى الذى يمنحنى القدرة والاستجابة للإبداع.

الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى شكل من التقائية الدفينة واستجابة للجوهر العميق للنفس. عندما أكون تلقائياً بعمق سأكون على اتصال طبيعى مع نفسى الداخلية ومع الآخرين ومع الكل فى الطبيعة ومع كل الواقع الكونى. عندما أكون تلقائياً بعمق أعرف نفسى وأعرف أننى العالم كله، وهنا أأخذ مسؤوليتى تجاه هذا العالم وتجاه الآخرين فلا أحتاج لقواعد وتأكيدات تعرفنى كيف أتعامل مع الآخرين.. ستكون هناك شكوك ومخاطر وسأقع فى الخطأ ولكنى سأتعلم منه.



## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

إذا عرفت من أنت.. سترى نفسك كشخص أيقظته قوة ربانية داخلية.  
والعمل بتلقائية يجعلنا نشعر بالطاقة النشيطة لإبداعنا وذكائنا الروحى.

### الانضباط والتعاطف:

ترتبط التلقائية بالانضباط والتعاطف - وتحقيق التلقائية فى الاتصال  
بالنفس الداخلية يقوى جوهرها، وضبط جماح النفس ورغباتها يتم بواسطة  
الانضباط فى الصلاة والتأمل ومن خلال الإحساس العميق والوعى المستمر،  
وذلك يحقق الانضباط الداخلى وهو ما يعرف بالقانون الداخلى للكائن.

نفوسنا تتضبط من خلال التعاطف ومن خلال المعاناة.. والتعاطف هنا  
يعنى التسامى فوق مستوى الأنا. عندما نتجاهل البوصلة الداخلية فى أنفسنا  
نتعرض للأخطاء وعظمة الغرور التى تطمس ذكائنا الروحى لأنها لا تجعلنا  
نرى عضويتنا فى المجتمع الإنسانى.

## طرق الإبداع الفلسفى الروحى

أغلبنا يعتقد اعتقاداً جازماً بطريق واحد وحقيقة واحدة وإله واحد.. ونحن نعجب بالأشخاص الذين وجدوا طريقهم مبكراً فى الحياة والتزموا بهذا الطريق. الطريق هنا يعنى إيجاد معنى عميق لحياتنا والعمل بدوافع عميقة تجاه عائلتنا ومجتمعنا وبلدنا، والطريق نعنى به طريق رحلتنا فى الحياة.. علاقاتنا فى عملنا.. فى أهدافنا وأحلامنا وكيف نعيش كل هذه الأشياء .. إن اتباع طريق بإبداع فلسفى روحى وذكاء روحى يعنى تكريس أنفسنا لهذا الطريق.

يكون الإنسان محظوظاً إذا التزم بطريق واحد فى حياته بكل قلبه ووجدانه لى يكون طبيباً أو مدرساً أو مهندساً، وهنا نقول أن هذا الإنسان يعمل من داخل مركزه الداخلى وأن طريقه يتميز بالإبداع الفلسفى فى حياته.

إن التزام الإنسان بطريق واحد قد يودى إلى جهله بثراء الطرق الأخرى. وأسوأ شئ أن يجد الإنسان نفسه مجبراً على سلوك طريق خالى من الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى. ويحدث هذا عندما يجد الإنسان نفسه مجبراً على السير فى طريق بإيعاز من والديه أو من المجتمع أو نتيجة دوافع سطحية مثل الحصول على مكاسب مادية كبيرة.. وهناك بعض من الناس الذين يشعرون بأن ليس لهم طريق فى الحياة على الإطلاق.

إن التزامنا العميق بالسير فى طريق محدد يجعلنا نتقدم إلى الأمام .. ولكن يجب علينا التحقق من أن هناك عدة طرق للإبداع. خلال حياتنا سنجد أنفسنا نسير فى طرق متفاوتة.. والسير فى هذه الطرق متفاوتة والتي سنوضحها فيما بعد يحقق أعظم قدر من الذكاء الروحى والإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة.

الوصول إلى الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة له عدة طرق وليس طريقاً واحداً.. وكل الطرق صالحة وضرورية كما سنرى فيما بعد.. العالم يحتاج إلى إبداع الطبيب والمهندس والمدرس ورجل الأعمال وكل طريق فى أى من هذه المهن يتطلب نوعاً من الذكاء الروحى. كل طريق يناسب نوعاً من الشخصية أكثر من الشخصيات الأخرى. يقاس الإبداع والذكاء الروحى فى

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

نشاط ما بمدى العمق والقرب من مركز الإنسان وبمدى الدوافع فى هذا النشاط، وقد يكون ذلك النشاط نشاطاً فى الصلاة والعبادة.. وقد يكون النشاط فى العمل.. بل قد يكون هذا النشاط فى شرب كوب من الماء ما دام هذا النشاط نابعاً من مركز العاطفة عند الإنسان ومن داخل أعماقه ودوافعه وقيمه فى الحياة.

كل إنسان عبارة عن مجموعة تتكون من-عديد من أنظمة الأنا.. وكل نظام مرتبط بواحد من طرق الإبداع التى سنشرحها فيما بعد.. فى حياة الإنسان المتعددة المراحل سيجد كل منا أن طريقه فى الحياة يتغير باستمرار. قد يكون هذا التغيير تدريجياً أو قد يكون فجائياً خاصة فى أزمة منتصف العمر عند سن الأربعين أو الخمسين، وربما يكون التغيير بعد هذه السن.. وفى بعض الأحيان قد يبقى الإنسان راضياً بطريقه السابق الذى ارتضاه مع إضافة أبعاد وتعديلات أخرى عليه.

### ١- طريق السلام:

جميع الجماعات والعائلات والمؤسسات والأمم تحتاج إلى قائد لديه هدف معين وتكتيك وحاسة مرهفة فى الاتجاه الصحيح.. ولكى يكون الإنسان قائداً ناجحاً رجل كان أو امرأة يجب أن يتمتع بشخصية واثقة من نفسها ويتميز بمرونة مع القوة. القائد الجيد.. يحسن التعامل مع الآخرين فى المجموعة ويكون شخصاً مستقيماً، نزيهاً، عنده القدرة على أن يلهم مجموعته بالمثل العليا.. القائد العظيم هو الذى يخدم ما وراء نفسه.. والإنسان العظيم هو الذى لا يخدم شيئاً إلا الله.

القائد المبدع يخلق فى أتباعه نوعاً من المعانى والمبادئ التى يؤمن بها سواء كانت سطحية أو عميقة.. بناءة أو هدامة.. قادة السلام المبدعين يتحركون بدافع التشوق العميق للروح الإنسانية، هم قادرين على تحقيق الأشياء التى يشعر الآخرون أنها شبه مستحيلة.. هؤلاء القادة يبدعون فى خلق طرق جديدة لخدمة المجتمع. بوذا وموسى وعيسى ومحمد هم أمثال هؤلاء القادة المبدعين فى تاريخ البشرية. وفى عصرنا الحالى كانت لدينا الفرصة لنشهد المبدعين فى

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

السلام وفى خدمة البشرية أمثال غاندى ومارتن لوتر ونيلسون مانديلا والدالاي لاما وأنور السادات.

المبدعين فى السلام لديهم القدرة على تطوير سلوكيات ونمط حياة المجتمعات والشعوب إذا كانت هذه القدرة نابعة من حب وإيمان بالله. ومثلنا فى ذلك الرئيس أنور السادات فى كتابه "البحث عن الذات" إذ يقول :

• "عندما يخرج الإنسان من الذات الضيقة بمعاناتها وانفعالاتها الدنيوية يجد أمامه عالماً جديداً لم يعرفه من قبل.. هذا العالم الجديد أرحب وأغنى من الحياة التى ألفها وهو أيضاً من نوع مختلف فيه تتحرر الذات بحيث تصبح كل ما فى الوجود فلا زمان ولا مكان يمكن أن يحتويها.. وفى هذا التحرر تتحول الإرادة إلى حب.. وكل ما كان يمكن أن يعكر الصفو.. إلى سلام لا حدود له ويجد الإنسان سعادة تفوق كل ما يمكن أن يسعد به على هذه الأرض.

• لقد اكتشفت ذاتى عن طريق الحب.. وعندما أنكرت هذه الذات وأذبتها فى ذات الكون.. أصبح الحب الشمولى لمصر -الكون- للخالق عز وجل- هو المنطلق الذى مارست منه ومازلت أمارس واجبى فى الحياة.

• لم يعد الحب بالنسبة لى عملية احتواء للحبيب بل عطاء وفناء فى ذات من تحب. وليس هذا الفناء معناه العدم.. فالحب الطاقة الوحيدة القادرة على إزالة الحواجز بين الروح والمادة.. بين ما ترى وما لا ترى.. بين الذات وخالق الكون.. وبدون الحب يعمى بصرنا عن أن نرى "غيرانية" الغير.. فيتعذر الاتصال ونفقد أنفسنا فى أنفسنا.. ولا يقتصر الأمر على هذا بل يضيع السلام الروحى.. وهو دعامة كبرى من دعائم الحياة فبدونه يفقد الإنسان توازنه الداخلى ويدخل فى صراع مع نفسه لا يعلم متى ينتهى".

### ٢- طريق حب الجمال:

يقول العالم الكسيس كاريل فى كتابه "الإنسان ذلك المجهول" أن الإحساس بالجمال موجود فى الإنسان البدائى مثلما هو موجود فى أكثر الناس



## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

تمدينّا.. بل إنه يبقى حتى عندما ينطفئ نور العقل، لأن الأبله والمجنون قادران على الإنتاج الفنى.

وأولئك الذين ينقشون قطعاً أنيقة من الأثاث، والذين يجعلون من الحجر أو الخشب تماثيل رائعة، والذين ينسجون أقمشة قطنية أو حريرية جميلة، والذين يصنعون حلوى ذات أشكال جميلة ومذاق لذيذ.. أولئك جميعاً يشعرون بلذة الإبداع الفنى مثلما يشعر بها كبار المثالين والرسامين والموسيقيين والمهندسين.

إن الصناعة تحرم على الإنسان استخدام وجوه إبداعه العقلى التى يمكن أن تجلب له قسطاً من المتعة كل يوم. لقد ارتكبت المدنية الحديثة خطأ كبيراً دائماً بتضحية العقل فى سبيل المادة. إن أولئك الذين يستشعرون مجرد الإحساس البدائى بالجمال فى عملهم أكثر سعادة من أولئك الذين ينتجون لأن مجرد الإنتاج يمكنهم من الاستهلاك.. إن الصناعة بشكلها الحالى حرمت العامل من الإبداع والجمال.. وتعزى خشونة حضارتنا وكآبتها، ولو جزئياً، إلى الكبت الذى نعانى منه فى حياتنا اليومية التى لا تشتمل إلا على أبسط أشكال الاستمتاع بالجمال.

إن تذوق الجمال يكشف عن نفسه فى ابتداء الجمال وتأمله معاً، فعندما نشعر بلذة الإبداع يهرب الشعور من نفسه ونستغرق تماماً فى كائن آخر.. إن الجمال مصدر لا يفرغ للسعادة بالنسبة لمن يكتشف مكانه.. إنه مخبأ فى كل مكان.. وهو يشيع فى فن الرسامين والموسيقيين والشعراء.. وهو موجود أيضاً فى حسابات جاليليو وخيالات دانتي، وفى تجارب باسثير، وفى شروق الشمس وفى عواصف الشتاء. ويصبح نافذاً بشدة فى العالم الخارجى الشاسع وعوالم الذرة وفى تناسق خلايا العقل الهائل، أو فى تلك التضحية الصامتة التى يقدم عليها الإنسان حين يهب حياته فداءً لخلاص الآخرين. وفى جميع أشكاله المتعددة، يكون تذوق الجمال أنبل وأهم زائر للعقل البشرى.

الناس الذين يسировون طريق الجمال يؤمنون بكل ما هو جمال وجميل.. جمال الإنسان.. جمال الحب.. جمال الإنسانية.. جمال الطبيعة.. جمال الكون..

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

وأعلى طريق هو جمال الله المبدع. طائفة هذا الطريق أغلبهم من الفنانين والكتاب والأدباء والشعراء بما فيهم شعراء الصوفية.

يقول الشاعر المبدع جبران خليل جبران فى الجمال :

"إذا ترنمت بأناشيد الجمال تجد من يصفى

لإنشادك ولو كنت فى الصحراء"

\*\*\*

"الجمال ضالتنا المنشودة فى حياتنا كلها.. وكل

ما سوى ذلك أشكال من الانتظار"

\*\*\*

"الجمال العظيم يأسرنى، ولكن الجمال الأعظم

يحررنى من أسر ذاته"

إن أغلبنا كبشر ونحن نمتلك الإبداع والذكاء الروحى بنسب مختلفة نسير فى طريق الجمال فى حدود معينة، وجوهر الفلسفة الروحية لهؤلاء الذين يسيرون فى هذا الطريق هو السمو الإنسانى. فى هذا الطريق نكتشف المرتفعات والمنخفضات فى أعماق نفوسنا، والمبدعين منا من ينجحون فى جمع شتات أنفسهم المنفصلة لتكون كيان شامل مستقل.. وتعتبر مرحلة نصف العمر (أزمة منتصف العمر) هى مرحلة أكبر التحديات اليومية التى نقابلها فى هذا الطريق.

طريق الإيمان بالجمال مرتبط تماماً بنشاط "البقعة الربانية" فى المخ، ونجد ذلك فى الشخصيات المتفتحة للاختبار الصوفى والشخصيات البعيدة عن زحام الناس، وفى الصوفيين الذين يخوضون المعركة ضد زينة الحياة الدنيا. ولهذا السبب يعتبر الفنانين وشعراء الصوفية المبدعين طائفة من هؤلاء البشر الذين يقومون برحلات إلى المجهول فى محاولة منهم لجمع شتات أنفسهم الهائمة.. وفى هذه الرحلات يجلبون معهم بعض الكنوز والروائع التى تداوى نفوس الناس.. ولذلك نجد أن الآلام والمعاناة هى موضوع الكثير من روائع الأدب العالمى وعلى سبيل المثال رحلة دانتي إلى الغابة المظلمة والتى قادته

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

إلى رؤية النعيم فيما بعد. ونجد ذلك أيضاً فى مقطوعة "رمل وزبد" لفيلسوف الشعر جبران خليل جبران حين يقول :

"رأيت فى مساء أمس فلاسفة يحملون رؤوسهم  
فى سلال ويطوفون فى ساحات المدينة وهم ينادون  
بأعلى صوت "الحكمة! الحكمة للبيع!"  
مساكين الفلاسفة! فهم يبيعون رؤوسهم  
ليطعموا قلوبهم"

\*\*\*

"إذا تفت إلى البركات التى لا تعرف لها اسماً،  
وإذا حزنت وأنت لا تعرف سبباً لحزنك  
فأنت حينئذ تنمو بالحقيقة مع جميع الناميات،  
وترتفع متسامياً إلى ذاتك العظمى"

\*\*\*

هناك نوعان محددان من الفن وهما ينتجان من السعى وراء الجمال وبهما يتحقق البراء من المعاناة الشخصية عند الفنان ويظهر ذلك فى شكل لوحة فنية أو رواية أو شعر. فإذا ظهر ذلك على المستوى الروحى.. فيما وراء الذات.. وفيما وراء الثقافة القائمة انبثق فن مبدع عظيم متميز مثل روائع باخ ودانتى ودستوفسكى الذين استطاعوا أن يعالجوا ثقافة كاملة عند شعوبهم. ويسمى الروائى فورستر هذا النوع من الروائع "بالفن التنبؤى" لأنه يتنبأ بالجديد.. وهو فن مبدع يخلق الجديد.. هذا النوع من الفن يستلهم إبداعه من علاقة تطرق بشدة وتهز المستوى السامى فى شخصية الفنان مثل دانتى وفاوست.

وغريزة الحياة الفرويدية هنا هى الطاقة المحركة لطريق حب الجمال. وتظهر فى التجاذب الخلاق المبدع للأضواء والنظام الذى يتلوها، إنه نظام خارج من الفوضى، والسير فى هذا الطريق لا يعرف الخوف من الظلام.. ولا

## الفصل الرابع الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

ينسحب من الصراع مع الظلال.. ولا يخلج من الألم العميق أو من الأخطار التى تهدد الحياة.. هنا نجد الفنان يبدع ويتألق لأن لديه الرغبة فى النظر إلى الجوانب النفسية أو الثقافية التى يرفضها الآخرون.

ودائماً ما يحدث الإبداع على حافة الفوضى.. وخطورة عدم الوصول إلى الحافة أن يعيش الإنسان فى جانب الظل عندما يسير فى هذا الطريق بمعنى أنه يسير فى الطريق بطريقة ضحلة روحياً.. جانب الظل فى الإبداع يعنى الدمار أو الفناء أو الرغبة فى الموت الفرويدى.. وهنا ينقاد الإنسان بدافع من العاطفة إلى سلوك مدمر للنفس.. هذا الإبداع يسمى "إبداع ضد النفس" وفيه عداوة للحياة وإيذاء للنفس البشرية. الفنان الحقيقى المبدع هو الذى يتميز بالتمرد والصراع وهو يعطى لدوافعه الداخلية المكان الأول. هذا الفنان لديه القدرة على رؤية واختبار النقائص كالنور والظلام أو البهجة واليأس. ولكن الخوف أو تجنب هذه الصراعات عادة ما تنحو بالفنان بعيداً عن الإبداع والذكاء الروحى فى حين أن الرغبة فى المواجهة أو محاولة فك الصراع تحول الفنان فى اتجاه الإبداع الخلاق.

إن الرغبة فى استدعاء الأحلام والخيالات والأفكار فى حوار خلاق مع النفس أو مع الآخرين عادة ما يقود الفنان إلى درجات عليا من الإبداع. وكلما كانت الصراعات على أشدها وكلما كانت الرؤيا غريبة كلما أصبحت ملاذاً فى الواقع اليومى عند الفنان المبدع.

إن أعظم الرحلات التى تتميز بدرجة عالية من الإبداع والذكاء الروحى فى هذا الطريق هى تلك الرحلة إلى مركز الإنسان.. وهى رحلة صوفية خطيرة تحتاج إلى قدر كبير من إيمان عميق بالله وبجماله المطلق وهى تتطلب الرغبة فى التضحية بالأننا وفنائها فى حب الله فلا يبقى منها شئ إلا الكنز الذى يكشفه سالك الطريق، وذلك يستلزم التغلب على ما هو أعمق من كل الصراعات.. وهو الخوف من الموت.

حدث ذات يوم أن أقبل مريد على معلمه الصوفى يسأله أن يعلمه آخر مراحل الصوفية وأسمائها لأنه فى غير حاجة إلى تعلم مراحلها الأولى لأنه قد حقق معرفة الله وعرف كيف يحبه.



### وأجاب المعلم مريده بابتسامة.

وعاد المريد مرة بعد مرة يلج، فى الطلب ولا يظفر من المعلم بغير ابتسامة، وأخيراً نفذ صبره وأصر على أن يعلم من معلمه تفسير هذا المسلك الذى التزمه معه. عند ذلك أخذ المعلم مريده إلى نهر عظيم فدفعه فيه حتى غمره الماء. والمريد يحاول أن يتخلص من قبضة معلمه وأن يطفو على وجه الماء ليتنفس فقد أوشك على أن يختنق، فلما أشرف على الغرق تركه المعلم فخرج يملأ رئتيه بالهواء فلما استرد أنفاسه سأل معلمه عن سبب ما فعل به فقال:

أى بنى أى شئ كان أحب إليك عندما كنت تحت سطح الماء؟

قال المريد : نسمة الهواء

قال المعلم : إذا أصبح حبك لله ورغبتك فيه كحبك لنسمة الهواء واشتهائك لها عندما كنت تحت الماء فعند ذلك فقط تصبح أهلاً للمرحلة العليا من الصوفية التى تطلبها، وعند ذلك فقط تكون محباً حقاً لله.

إن فلسفة حب الله وحب جمال الله وجمال ما خلق (فلسفة الإخلاص والعبادة) تفرض على معتقها أن يحب الله كما يحب الولد أباه وأمه أو الرجل لطفله أو صديقه أو المحب لحبيبه فإن صفات الله الجمالية تشمل هذه الأنواع من الحب جميعاً ولها القدرة على الاستجابة لكل نوع منها ومقابلته بمثله. فكما يغرق الإنسان فى أشعة الشمس ودفئها إذا خرج إليها وعرض نفسه لها كذلك الرجل الذى يحب الله والجمال الإلهي يغمره الحب الإلهي ويكتنفه ويضفى عليه فضله وبركاته، فإن مجرد حب الإنسان لله يفتح مغاليق نفسه لفَيْض الإبداع الإلهي.

إن الصوفى الذى يتجه إلى الله بحرارة قلبه وعميق وجدانه وروحه حين يصلح وحين يذكر الله ينتقل نفسه وروحه إلى جوار الله حتى تمس روحه حجب العظمة والجمال فتتصهر بنارها وتصفو بنورها، إن الحالة النفسية والعقلية وقت هذه الصلاة وهذا الذكر هى التى تجعل الصوفى ينتقل إلى نوع من الاندماج فى قدرة الله وحكمته وإبداعه فتغمر الحكمة والإبداع روحه. إن العقل

## الفصل الرابع = الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

المحدود -عقل الإنسان- إذا اتجه إلى العقل الكلى غير المحدود استمد منه الحكمة والإبداع.

ولكى تؤتى الصلاة ثمارها يجب أن تكون حديث قلب لقلب بين العبد وربّه ذلك لأن حديث القلب يفتح شغافه فإذا انفتحت إنصب فيها ما يملأها عزاء وحكمة وإبداع من فيض من تفتح القلب للحديث معه، فإن فيض الحكمة والإبداع موجود دائماً وما علينا إلا أن ندنى أرواحنا وقلوبنا من سيلها الدافق وأن تفتح القلب والروح له فيمثلان فضلاً وحكمة وإبداعاً. إنه مجاناً يعطى كالهواء والضياء ولكن يجب أن نرفع الحواجز التى بيننا وبينه تلك الحواجز التى أقمناها حين أبعدنا أنفسنا عن الله إذ تصورنا أنه بعيد عنا مع أنه منا أقرب من حبل الوريد.

إن لب الفكر فى بحث صلة الإنسان بالله هو أن الله هو المصدر الأكبر للحياة، هو محورها وقطب رحاها. هو مركز الدائرة ونحن نرات فى الأشعة التى تنبعث من ذلك المركز. نحن لسنا منفصلين عنه ولكننا لسنا ذلك المركز نفسه إننا مرتبطون به ارتباط الأشعة بالشمس.

إن القوة والحكمة والإبداع تفيض منه مع الأشعة المنبثقة عنه لنا إن نحن رضىنا أن نتخذها عدة لنا ورضينا أن نمكنها من أنفسنا لتكون أنفسنا أداة لها.. إننا جزء من الكل العظيم، إننا فى حركة دائمة متجهة نحو الجمال والكمال نحو مركز الحياة وقطب الوجود، وكلما ازددنا صفاءً وقرباً أشرق علينا ضوءاً ينير لنا ما يكتنفنا من ظلام الجهل بأصل وجودنا وهدف حياتنا فنزداد حكمة ونزداد إبداعاً، والحكمة والإبداع من صفات الله يفيضان على من يقترب من حضرة الله مصدر الإبداع والحكمة فننسريل بردائهما على قدر قربنا واتصالنا. هذه ومضة من نور المعرفة يبصرها من تفتح بصره وسمع حفيفها من ألقى السمع وهو شهيد.

إن اقترابنا من الله يزيد إحساسنا بما حولنا من جمال وإبداع ويجعل كل شئ مصدر سعادة وسلام لنا.

#### الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

لقد رسم كاربنتر الشاعر الإنجليزى فى إحدى مقطوعاته ما يفيض من الفرح والانشراح على من يحس حب الله يسرى فى نفسه ويأنس بقربه من جلاله وعظمته إذ يقول :

"إنى لأصحو خارجاً من ندى الليل فأهز جناحى.

لم يعد للدموع والتواح وجود. والحياة والموت محدودان أمامى.

إنى أشم عبير نسمات الأثير الحلوة تهب من أنفاس الله.

إن حياتى عميقة عمق الوجود. هذا ما أعرفه معرفة لا ينتزعها منى شئ. لا يستطيع شئ لى ضراً ولا أذى.

المرح والسرور يصحوان فأصحو أنا.

ترسل الشمس نحوى سهام ضيائها التى لا ترد فتتخللنى نشوة السرور بها فإذا جن الليل استنقذها منى.

إنى أطير خلال الليل فأخترق جميع مجاهل العوالم، والمفاوز التى اختزن فيها الموت والدموع منذ القدم، ثم أعود منها ضاحكاً مستبشراً.

إننا نمخر عباب الفضاء تحت لمعان النجوم على جناحين أنا والضحك الضحك الضحك".

إن من يعرف الله حق معرفته وينعم بحبه متفائل أبداً.

إنه ينظر الجانب المشرق للأشياء دائماً.

إنه يقطع مفاوز الحياة وعلى ثغره ابتسامة مشرقة وأغنية عذبة قوى الإيمان بالله.

إنه يحب الحياة ويحمل دائماً رسالة الأمل واليقين والإقدام.

إنه واسع الأفق متسامح رحيم برئ من الحقد والحسد والضغن بمنأى من الخوف والهم والغم، إنه لا يتعرض لما لا يعنيه ولا يفرق بين أحد وأحد من الناس.

إنه ملئ بالحب يفيض منه على الجميع.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

إنه يسير فى دروب الحياة مستبشراً بما يلقاه ولو كان ما يلقاه يبعث الرعب فى قلوب غيره من البشر، إنه يتخطى العثرات ويجتاز العقبات التى تعترضه فى الطريق.

إن السلام الذى يكتنفه ينبعث من قرارة نفسه فيحسه من حوله من الناس.

إنه لا يسعى لاجتذاب الأصدقاء والأحباء، إنهم ينساقون إليه بقوة جاذبيته.

إنه فى أكواخ العمال وفى قصور الأغنياء كأنه فى بيته وبين ذويه لا فرق بين الكوخ والقصر ولا يفرق بين العامل والغنى.

إنه أخ للقديس الورع والخاطئ الشرير يحبهما كليهما فهو يرى أن كلا منهما يعمل على شاكلته وأن كلا منهما ميسر لما خلق له. إنه يبحث عما فى الشرير من خير وحسن أكثر من بحثه فى الورع عن مواطن الشر والضعف ولعلمه أنه غير خال من الشر ولا منزّه عن الخطأ لا يقذف أحداً بحجر.

إن المنبوذ يرى فيه أخا له والمرأة التى جربت وذات حنظل الخطيئة وإكتوت بنار العار وذله تركن إليه وتثق به لأنها تعلم أنه يقدر الظروف التى لا ترحم.

إنه لن يحجب حبه عن أخ مهما انزلق فى مهاوى الشر ولا أخت مهما أظلمت الهاوية التى تردت فيها.

إنه لا يدين أحداً فهذا عمل الله ولن يغتصب ما خص الله به نفسه.

إنه يعمل ويتقن عمله ويجد فى العمل مسرته.

إنه يحب أن يبتكر شيئاً ينفع الناس تشبهاً بمبدع الأشياء.

إنه لا يتعجل ولا يندفع لأن الوقت أمامه لا نهاية له. وهل للأبد نهاية؟!

إن إيمانه بالله لا حد له ولا حد لإيمانه بعقل الله ورحمته. وأنه مصدر

الخير كل الخير ولا شئ غير الخير.

إنه يؤمن بقرب الله منه لأنه يحس يده تسنده.



إنه أحس قرب الله منه في ظلام الليل فلما أشرق عليه نوره تبينه فترة أقل من طرفة العين ولكن نار تلك الإشراق تركت أثرها في عقله.

إنه مخلوق بسيط وادع شقيق، إنه نبوءة بالمستقبل. فإن شئت أن تصبح مثله، إذا شعرت بالدعوة فلا تتردد ولكن أجب الدعاء لبيك لبيك لبيك. اللهم لبيك إني عبدك بين يديك.

إذا أحسست الرغبة فلا تمنع ولا تعارض ولكن افتح للشمس مغاليق نفسك وتقبل أشعتها وسيكون كل شيء خيراً. لا تخف وتجمل بالحسب الذي يقصى عنك الخوف، ضع قلبك في يد الله وقل "اللهم اهدني. إنك بعد آجال من الطواف تعود إلى موطنك".

### ٣- طريق معرفة الذات:

يتراوح طريق المعرفة بين فهم للمشاكل العامة والبحث الفلسفي عن الحقيقة إلى البحث الروحي لمعرفة الله بواسطة العارف بالله وصولاً إلى الفناء في حب الله. ويبدأ طريق المعرفة هذا بحسب استطلاع بسيط ويمر بمرحلة تعمق المشاعر حتى يصل إلى الحدود القصوى لفهم من يسلك هذا الطريق.

منذ فجر تاريخ الحضارة البشرية اعتبرت المعرفة قصراً خاصاً على طبقة الكهنة عند القدماء المصريين حيث كان العامة يتلقون منهم النصيحة والإرشاد فينفذوا ما يؤمرون به. بدأت هذه المعرفة بأن الإنسان خليط من السماء والأرض وأن هذا الإنسان يمكن أن يتطهر من أصوله في الأرض ويحقق الاتحاد مع الله.

ثم جاء فيثاغورس الفيلسوف الإغريقي العظيم وقدم فلسفة التحرر من خلال المعرفة الصوفية للذات. وجاء الفيلسوف بلاتو الذي آمن أيضاً بالمعرفة الصوفية للذات والتي عن طريقها يمكن لسالك الطريق أن يصل إلى حقيقة الواقع وأن يستقبل الجوانب النقية للجمال والحق والخير والواحد (الله).

البحث عن الذات كواقع حقيقي خلف المظهر الخارجي قادت النهضة الأوربية إلى السحر والسيما والعلم الحديث وقد نتج عنها الأعمال العظيمة لمفكرى هذا العصر أمثال فرويد وماركس. وكل من اللا شعور عند فرويد

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

والشعور البروليتارى عند ماركس هى أمثلة لحجب الجهل عند الإنسان. الحقيقة لا تكون واضحة فى البداية ولكنها تتكشف من خلال انضباط خاص سواء بالصلاة أو التأمل أو الدراسة أو التجارب العملية أو إزالة الدفاعات النفسية (فرويد) أو الضغوط الاجتماعية (ماركس). وطبقاً لآراء فيلسوف العلم توماس كون فإن الحقيقة والفهم الحقيقي العميق للمجهول يحتاج من الإنسان أن يتحرك فى نقلة لكى يتعلم أن يرى الأشياء بمنظور جديد.

يسير فى طريق المعرفة هؤلاء الملهمين بعاطفة حب العلم والحاجة الملحة للفهم ومنهم طلاب العلم والعلماء والأطباء. الفهم هنا يكون أشمل من مجرد المنطق أو العلة. والفهم بمعناه العميق يقود إلى الإلهام والإبداع فى العلم والأدب والشعر والفن والفلسفة ويكون ذلك نتيجة اختبار وشعور عميق. مثال لذلك أرشميدس الذى قفز عارياً من حمامه وهو يجرى فى الشوارع صائحاً "وجدتها". لقد فهم مبدأ الطفو فى الكيمياء.

المعرفة والفهم هنا إبداع عاطفى يجعلنا نندمج بعمق مع العالم من حولنا ومن داخلنا، والذكاء الروحى المرتفع يقود الإنسان إلى الحكمة. إن طريقة حل أى مشكلة عملية أو عقلية بطريقة ذكية روحياً هو وضع هذه المشكلة فى إطار أوسع حتى يمكن رؤيتها بوضوح أكثر، وذلك يأتى من مركز الإنسان الداخلى وهو القيمة العظمى التى تحرك الموقف أو المشكلة.. الخطوة التالية هو التفكير فى البدائل الممكنة للموقف الحاضر وذلك يقود الإنسان إلى فهم أعمق لكيفية تحسين هذا الموقف. إن المعرفة العميقة للذات تقود إلى الإبداع الفلسفى فى الحياة. طريق معرفة الذات يتطلب انضباطاً فى الصلاة والتأمل العميق والذى يمكن من انضباط العقل والخروج سالماً من المآزق والأزمات مثلما حدث للرئيس السادات حيث يقول فى كتابه "البحث عن الذات"

"بهذا حاولت طوال فترة المعاناة أن أحافظ على السلام الروحى الذى أعتقد أنه ضرورة لا بد منها لكى يودى الإنسان رسالته على هذه الأرض كما يجب أن يؤديها.

وقد يظن البعض أن التصالح مع النفس الذى هو ثمرة السلام الروحى يعنى الاستسلام للأمر الواقع أو على الأقل تقبله.. ولكن هذا غير صحيح فأنا

لا أقبل الأمر الواقع كما هو بل أحاول دائماً تطويعه والسمو به إلى ما هو أفضل. ففى اعتقادى أن الإنسان يجب أن يعمل دائماً ونصب عينيه مثل أعلى يريد أن يبلغه. فبدون المثل الأعلى كيف تكون للإنسان رسالة.. وإذا خلت الحياة من الرسالة فلماذا نحيا وأى معنى لها؟

ويبدو أن هناك علاقات متبادلة بين المعرفة والحياة الروحية.. فكلما نهلت من الواحدة ازدادت الأخرى نضجاً- منوال دائم لا نهاية له.. ولكنه يؤدى إلى المزيد من معرفة الذات، وكلما ازدادت رؤية الإنسان لذاته وضوحاً ازدادت قدرته على قهر ذاتيته فأصبحت أفعاله وأفكاره ومشاعره أكثر تحراً وانطلاقاً بحيث لا تهدف إلى منفعة ذاتية بل إلى طلب الكمال المطلق فى كل شئ.

وهكذا أصبح الجمال يلح على كل ما أرى وما أفعل.. أتنطلبه فى جميع نواحي الحياة وكلما اغترفت منه ازدادت حاجتى إلى المزيد منه.

لقد اكتشفت ذاتى عن طريق الحب.. وعندما أنكرت هذه الذات أذبتها فى ذات الكون.. أصبح الحب الشمولى لمصر- للكون- للخالق عز وجل هو المنطق الذى مارست منه ومازلت أمارس واجبى فى الحياة.

هذا ما يجعلنى أدعو دائماً إلى الحب.. فهو المظلة التى تحمى الإنسان من كل الأزمات.. كل من عرفه لن يعرف الجذب بل النماء والازدهار لأن الحب عطاء والعطاء دائماً يبنى".

#### ٤- طريق العمل الصالح:

هذا الطريق له علاقة بالمجتمع.. يعتمد إحساسنا بالسلام و الأمان على تجاربنا الوثيقة مع الآخرين و مع بيئتنا منذ عهد الطفولة، و اتباع طريق العمل الصالح مهم فى عمليه الإبداع عند الإنسان. فهناك أعراف مقدسة بين الله و الإنسانية.. أنزل من أجلها الله شرائع و قواعد واجبة التنفيذ ويستتبع ذلك عمل الأشياء بأسلوب مقبول و إنجاز العمل بطريقة صالحة.

الذين يسرون فى طريق العمل الصالح بأحسن ما عندهم نجدهم ملتزمين و مطيعين للشرائع والمثالية.. أما هؤلاء الذين يسرون فى طريقهم

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

بأسلوب فيه انحدار روحى نجدهم يميلون إلى التعتت والتحيز و ضيق الأفق و دوافع الخير مفقودة لديهم و نجد هنا أن هذا النوع الأشخاص يتصرف بطريقة نرجسية و نجده بعيداً عن المجموعة و عن العلاقات الطيبة مع الآخرين و يتميز بالانطواء على الذات. سيكولوجياً يشمل هذا السلوك النرجسى إيمان التدخين و الكحوليات و النوم متأخراً والإسراف فى الطعام و الجنس و الانغماس فى الملهيات الشخصية و إهمال الآخرين. و جذور هذه النرجسية يرجع إلى تعرض هذا الشخص إلى صدمة عميقة فى مرحلة الطفولة أو يأتى نتيجة حادث أليم عميق فى مرحلة بالغة من الحياة.

أول خطوه فى طريق الإبداع الفلسفى هو أن نحاول فهم أنفسنا و أن نسعى إلى حياة عالية الذكاء الروحى .. الخطوة التالية لذلك هو أن نجعل الدوافع السيئة التى تحركنا تصعد إلى السطح ونصفيها بإثارة الشعور نحوها بالاشمئزاز والتمرد عليها.

الإبداع فى طريق العمل الصالح يتطلب منا الشعور بالانتماء لقيمنا و لمجتمعنا ولديننا، وعلينا فهم الدوافع العميقة لذلك الشعور. نحن نعيش و ننتمى إلى هذا المجتمع و نمارس واجباتنا اليومية تجاهه كفعل مقدس و عمل صالح و نحن ملتزمون بأن ننقب فى هذه الجذور التى أوجدت هذا المجتمع و نبحث فى قيمه العميقة.

يقول الرئيس السادات فى كتابه البحث عن الذات " أغلب البشر الآن يعيشون مجتمع الحقد والقوة مما أفقد العالم القيم العليا التى بناها الإنسان على مر العصور.. و فى اعتقادى أن المخرج الوحيد للبشرية من الأزمة التى تعانيها هو العودة إلى هذه القيم و الإصرار على وضعها موضع الصدارة فى جميع مجالات الحياة.. و لذلك تجدى لا أكف عن الدعوة إلى تبنى قيم القرية المصرية ربما بشيء من التطرف أحياناً.. ولكننى أرى فيها الخلاص الوحيد من آثار مجتمع القوة التى جربناها فى مصر فأضاع القيم بأكملها "

إن تميز المجموعة التى ننتمى إليها و تأكيد لائنا و واجبنا تجاه هذه المجموعة يأخذ بنا إلى ما وراء الذات فى طريق العمل الصالح. إنه يجعلنا فى اتصال و مشاركة واعية مع شيء أكبر من نواتنا المحدودة.



## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

الإنسان الذى يشارك فى مجموعته و لسان حاله يقول " أنا اشعر بالولاء لمجموعتى.. أنا أخدم أهداف مجموعتى.. أنا أقدر تقاليد مجموعتى" هو إنسان سمى نفسه وتقدمت فى طريق إبداع فلسفى رفيع الدرجات.

إن طريق العمل الصالح يأخذنا إلى ما وراء حدود الذات بل و قد يتعدى حدود المجموعة وممارستها إلى آفاق أوسع و أشمل فى الإنسانية.

إذا استطعنا أن نمارس العمل الصالح و-نرتفع فى معاملتنا مع الآخرين و نحسن تربيته أبنائنا ونشارك فى مجتمعنا بمنظور أعمق بعيداً عن التحيز و التعصب الأعمى فإننا بذلك نوجه دفعة أمورنا نحو طريق الإبداع فى حياتنا.

إن تقدم النفس وارتقائها نتيجة ارتقاء وإبداع الفكر البشرى وسمو المثل العليا للإنسان هو السر فى تطور معايير الأخلاق ومفاهيمها، ذلك التطور والإبداع الفلسفى هو الذى يراه من يدرس التاريخ ويستطيع ملاحظة وثباته على مر العصور. وفهمنا الصحيح للعمل الصالح يمكننا من دراسة الأخلاقيات دراسة مقارنة تعصمنا من أن ندين إخوتنا فى البشرية وهم أولئك الذين يعيشون على مستوى منخفض عن مستوانا ويقدمون مبادئ أخلاق مازالت غير مهيبة إذا قيست بمبادئنا. كلما ازدادت نفوسنا صفاء أو تقدمنا ازدادت المثل الأخلاقية ارتفاعاً وتهذيباً وإبداعاً. لأن تفتح النفس يكشف لها عما فى الدوافع الغريزية من غلظه وقسوة فتتحبها لتختار ما هو أرقى منها وأليق بها بعد أن كانت تعتبرها صالحه فى مرحلتها السابقة.

كل الشرائع قصد بها مساعدته الإنسان على نزع حجب الجهل عن العقل، عن الجزء الأسفل منه إن صح أن نتخيل للعقل أجزاء سفلى أقرب إلى الغرائز و عليا أقرب إلى الروح و الكمال و الإبداع فتساعد الإنسان بنزع تلك الحجب على الارتقاء إلى المراتب العليا. إن تطور النفس و ارتقاءها وإبداعها هو ما هدفت إليه تلك الشرائع.

لقد شرع الأنبياء والحكماء للناس فروض العبادة و العمل الصالح ليوجهوا نظر الإنسان ووجدانه إلى وجود قوة مبدعة فوقه، فانه إذا اتجه إلى

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

هذه القوة ببصره وعيونه حولت اتجاهه إلى آفاق السمو والإبداع ليرقى ويسمو بدلاً من أن ينصرف إلى الصغائر والدنايا فيصغر ويصبح دنيئاً.

إن العمل الصالح و التقرب إلى الله فائدته للإنسان نفسه خالصة لا يشاركه الله فيها. إنها ترفع الإنسان إلى مستويات الإبداع التى تقر عينه بما فيها، و يرضى عن نفسه بالوصول إليها. إن الإنسان بالعمل الصالح يرتقى و يبدع ويرتفع إلى حيث يصبح قادراً إلى ما كان يعجز عنه قبل بلوغ ما بلغ من مرتبة وهو بذلك صاحب المنفعة فى عمله الصالح لا ينفع بعمله إلا نفسه. فإن هوى إلى حضيض الظلمة والعجز فائمه على نفسه. والله غنى حميد والناس فقراء إليه محتاجون إلى حبه ورحمته وحمده ليرتفعوا بهما درجات.

يأتى الإلهام كومضات من العقل الروحى التى تشرق على أفق الوعى أو من باطن القوة العاقلة و طبقاتها اللاشعورية. و العقل الروحى يعطينا دائماً خير ما نحن مستعدون لقبوله حسب طاقاتنا التى تتناسب دائماً مع ما بلغنا من تقدم ورقى. والعقل الروحى يسهر دائماً على خيرنا يهديننا سواء السبيل. و يهئ لنا من أمرنا رشداً. إذا كان الضمير يتصل بالخير و الشر و يبصرهما العقل، فإن الإلهام يتصل بما يجب فعله فيما لا صلة له بمبادئ الأخلاق. الضمير يهذى للخير و ينهى عن الشر والإلهام يسدد خطوات الإنسان فى طريق الإبداع و النجاح. الضمير يحدثنا عن مدى انطباق فعل ما على أسمى ما يرسمه علم الأخلاق، و الإلهام ينبئنا بأحسن ما نصنعه لمصلحتنا فى شئون حياتنا.

إن الضمير ما هو إلا دعامة من دعامات العمل الصالح و ليس هو الدعامة الوحيدة، و لكن يجب أن يكون له نصيب كبير من التقدير، وإن كنا نعلم أنه غير معصوم من الخطأ، إنه يشير لنا إلى أعلى هدف نستطيع أن نتجه إليه و أن نبلغه، ولكن هذا الهدف العالى ليس هو أعلى الأهداف إطلاقاً. إن وراء الضمير قوة معصومة من الخطأ، قوة الله الخالق و قدرته.

عند استعراض تاريخ تطور الإنسان نرى إن الإنسان البدائى كان يفعل كل ما نعتبره نحن اليوم جريمة بدون أن يشعر بأنه يأتى أمراً إذا ما دام ما يقع عليه اعتدائه ليس فرداً من قبيلته. و كلما كبرت الجريمة يزداد فخر من

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

يرتكبها، و مع تطور البشرية تحولت أعمال المجد و الفخار هذه إلى جرائم ينظر إليها الإنسان فترعب فرائصه.

هذا التطور كان الفضل فيه للأنبياء و الرسل و لمن تبع هديهم. و كان هذا التطور نتيجة ليقظة الضمير وإلهامه الناس أن يفعلوا الخير وأن يتجنبوا الشر.

إن النقطة الرئيسية التى يجب أن نجعلها نصب أعيننا عند بحث العمل الصالح هى أن روح الإنسان فى تطور لا سكون فيه ولا توقف، إنها تتحرك صعودا من مستوى إلى مستوى ومن طبقه إلى طبقه. إن التطور والإبداع هما هدفا الحياة وسنة الخلق فإذا صح هذا وضح أن كل ما يدفع الإنسان إلى الأمام نحو الهدف صالح أو خير أو حق أو إبداع.

فى فلسفة العمل الصالح قد يكون رجل من الدرجة الثالثة من السلم و رجل آخر على الدرجة الخامسة فإن هبط الأول بعمله إلى الرابعة كان عمله شرا لأنه نزل به عن مستواه، وإن ارتفع الثانى بعمله إلى الرابعة كان عمله خيرا لأنه رفعه عن مستواه، و مع أن الرجلين وصلا إلى الدرجة الرابعة إلا أن أحدهما عمل سوءا (بجهالة) و الآخر عمل صالحا. إن قانون التطور و الإبداع والتفتح الروحى يقود إلى فوق، فكل ما ارتفع بالإنسان كان منطبقا على القانون فهو خيرا. و كل ما نزل بالإنسان كان ضد القانون فهو شرا.

علينا أن نجاهد لنتمو الروح و تتطهر و ترتفع على سلم الوصول حتى نبلغ الدرجة التى نرى فيها العمل الصالح قد أصبح جزءا من طبيعتنا. فعند ذلك قد نكون بلغنا دائرة صفاء الروح التى إن دخلناها إشرق نورها على عقولنا من كل مكان.

علينا أن نعمل على رفع الحجب عن الروح حجابا بعد حجاب و نسجد فى خشوع لذلك النور الذى يضىء فى داخلنا نراه ضوءاً خافتاً بعيداً أول الأمر. فكلما طال السجود و زاد الخشوع ازداد النور لمعانا و ازداد ضوؤه قوة. عند ذلك نعلم أننا اهتدبنا إلى بداية الطريق، حتى إذا وصلنا إلى آخره تحول نوره فجأة إلى النور اللانهائى - نور السموات والأرض.

### الخطوات العملية لزيادة الإبداع:

- أن أكون واعياً بأين أنا الآن.
- أن أرغب و أريد بقوة التغيير.
- أن أفكر ملياً فى مركز نفسى و فى أعماق دوافعى.
- أن أكتشف العقبات و أزيلها.
- أن أبحث الإمكانيات المتاحة للتقدم للأمام.
- أن ألزم نفسى بطريق.
- أن أبقي واعياً بوجود طرق كثيرة.

١- أن أصبح واعياً بموقعى الآن، و أتساءل دائماً ما هو موقعى الحالى و ما هى نتائجها؟ هل أحدث ضرر لنفسى أو للآخرين؟ هذه الخطوة تتطلب تنمية الوعي بالذات. نحن نعيش من يوم لآخر، و من نشاط إلى نشاط و هكذا .. و الإبداع الفلسفى فى الحياة يتطلب الوصول إلى أعماق الأشياء. و إلى التفكير فى الأشياء و مراجعة أنفسنا و سلوكنا من حين لآخر ويفضل أن يكون ذلك يومياً. و يمكن إنجاز ذلك بأن نخصص بضع لحظات قليلة نخصصها للتأمل الهادئ أو مجرد متابعة ما تم حتى نهاية اليوم قبل الاستغراق فى النوم.

٢- إذا جعلك تفكيرك تشعر بأن سلوكك أو علاقتك أو حياتك أو أدائك لعملك يمكن أن تتطور إلى الأحسن يجب أن تكون لديك إرادة قوية والتزام داخلى بالتغيير وذلك يستلزم التفكير بأمانة فيما سيكلفك هذا التغيير من طاقة وتضحية، واسأل نفسك هل أنت مستعد لبذل اهتمام أكبر للاستماع إلى نفسك وإلى الآخرين. هل لديك استعداد لكى تمارس انضباطاً يومياً فى بعض الأنشطة مثل القراءة أو مزاولة بعض التمرينات الرياضية كالمشى مثلاً؟

٣- ما زال يوجد مستوى أعمق يتطلبه تفكيرك. عليك أن تتعود معرفة نفسك وأين يكون مركز نفسك وما هى الدوافع العميقة فى حياتك. إذا قدر لك أن تموت الأسبوع القادم ما الذى تحب أن تقوله بالنسبة



لما أنجزته أو ساهمت فيه خلال حياتك؟ وإذا أتيج لك من العمر  
عاما آخر ما الذى ستفعله؟

٤- ما هى العقبات التى تعترض طريقك؟ ما الذى منعك من قبل أن  
تعيش فى مركز نفسك من قبل؟ هل هو الغضب أو الجشع؟ أو  
الذنب؟ أو الخوف؟ أو الكسل؟ أو الانغلاق على النفس؟ أكتب قائمة  
بالعقبات التى تعوقك وحاول أن تصل إلى طريقة لإزالة هذه  
العقبات. وقد يعكس ذلك قرارا داخليا بعدم الرضا عن نفسك، وقد  
يتطلب الطريق إرشادا من شخص حكيم أو من صديق. هذه الخطوة  
غالباً ما يتخطاها الشخص ولكنها حيوية وتحتاج إلى مراجعة  
مستمرة واهتمام.

٥- ما هو العمل أو التدريب المطلوب منك القيام به؟ أى طريق يجب  
عليك اتباعه؟ أى التزام مطلوب استيفاءه؟ فى هذه المرحلة تحتاج  
إلى أن تصبح واعياً بالاحتمالات العديدة لكى تمضى قدماً للإبداع  
والتقدم للأمام. كرس بعضاً من الجهد العقلى والروحى للكشف عن  
الاحتمالات العديدة المطلوبة ودعها تمر أمام مخيلتك وقرر جدوى  
كل احتمال بالنسبة لك.

٦- عليك الآن إلزام نفسك بطريق معين فى الحياة، اعمل من داخل  
مركز نفسك خلال سيرك فى هذا الطريق. ليكن رد فعلك اليومى  
إذا كنت تبذل قصارى جهدك هو شعورك بالسلام والرضا لسير  
الأمر. حول دائماً كل أفكارك ونشاطاتك اليومية فى اتجاه مركز  
نفسك وجوهر كيانك.

٧- أخيراً وأنت خلال سيرك فى طريقك المختار كن واعياً دائماً بوجود  
طرق أخرى. واحترم هؤلاء الذين يسرون فى الطريق الآخر.

## الإبداع الفلسفى الروحى فى وسط ضحل روحياً

وقف رجل أعمال أمريكى على شاطئ قرية ساحلية فى المكسيك عندما وقع بصره على قارب صغير بداخله أحد الصيادين ومعه الكثير من أسماك التونة كحصيلة لصيد هذا اليوم، ثم أثنى الرجل الأمريكى على الصياد المكسيكى وعلى نوعية سمكه ثم بادره بالسؤال عن الوقت الذى استغرقه فى صيد هذا النوع من الأسماك.

- فأجاب المكسيكى "فترة قصيرة من الوقت"
- تساءل الأمريكى عن أسباب عدم استمرار المكسيكى فى الصيد لمدة أطول حتى يصطاد كمية أكبر من السمك.
- فأجاب المكسيكى بأن السمك الذى جمعه هذا اليوم يفى باحتياجات أسرته.
- تساءل الأمريكى، "ماذا تعمل فى باقى وقتك؟"
- أجاب المكسيكى، "إننى أصطاد قليلاً، وألعب مع أبنائى، وأتناول طعامى مع عائلتى، ثم أتجول فى القرية كل مساء وأعزف بعض المقطوعات الموسيقية على الجيتار، ولدى حياة حافلة."
- أجاب الأمريكى "أنا لدى شهادة فى إدارة الأعمال من جامعة هارفارد ويمكنى مساعدتك. إنه يمكنك أن تقضى وقتاً أطول فى الصيد فيمكنك أن تحصل على كمية أكبر من الأسماك.. ومع تقدمك فى الصيد نستطيع أن تشتري العديد من قوارب الصيد.. ثم تمتلك أسطولاً لصيد الأسماك.. وبدلاً من أن تباع ما تصطاده إلى تاجر التجزئة سيمكنك أن تباع مباشرة إلى تاجر الجملة وبذلك تتحكم فى توزيع الأسماك. بعد ذلك تترك قريبك الساحلية الصغيرة وتنتقل إلى مدينة المكسيك ومنها إلى لوس أنجلوس ثم نيويورك حيث تزدهر تجارتك."
- فتساءل الصياد المكسيكى : "كم من الوقت يستلزم ذلك؟"
- فأجاب الأمريكى "من ١٥ إلى ١٦ عام"

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

- فتساءل الصياد : "ثم ماذا بعد ذلك"
  - ضحك الأمريكي قائلاً: "عندما يكون الوقت مناسباً يمكنك أن تبيع شركتك وتصبح غنياً جداً. إنك تستطيع أن تصنع الملايين"
  - فتساءل الصياد : "ملايين؟ ثم ماذا؟"
  - فقال الأمريكي : "يمكنك بعد ذلك أن تعتزل وتنتقل إلى قرية ساحلية صغيرة حيث يمكنك أن تصطاد قليلاً وتلعب مع أولادك وتستمتع بالطعام مع عائلتك ثم تعزف على الجيتار فى المساء."
- من هذه القصة نرى أن رجل الأعمال الأمريكى يمتاز بالغباء الروحى فى حين أن الصياد المكسيكى يمتاز بالذكاء الروحى.

لماذا؟ الصياد المكسيكى لديه ذكاء حسى بأهدافه فى الحياة أو بدوافعه العميقة فى الحياة. لقد عاش نهجاً فى الحياة يلبي احتياجاته ومطالب أسرته.. فهو يقضى وقته فى الأشياء التى تشغل اهتمامه.. إنه فى قناعة وسلام داخل نفسه، وهو متمركز فى حين أننا نجد رجل الأعمال الأمريكى غير ناضج ومن وسط ضحل روحياً.. فهو منساق نحو الإنجاز من أجل الإنجاز. هو بعيد عن الإحساس بالحياة وبالأشياء التى تلهم أعماق شخص مثل هذا الصياد المكسيكى. لقد انهمك الأمريكى فى إنجاز أهداف لا معنى لها لمجرد أنه تعلمها فى جامعة هارفارد. لاشك هنا أن هذا الصياد سوف يعيش حياة طويلة وسوف يموت فى سلام. أما رجل الأعمال الأمريكى فسوف يتعرض لأزمة قلبية فى سن الخامسة والخمسين وسوف يموت وهو يشعر أنه لم يحقق هدفه.

### معرفة دوافعنا الدفينة:

بعض الناس يطلقون على الدوافع أسماء أخرى مثل النوازع أو المقاصد أو الأهداف فى الحياة.. هذه الدوافع نوع من الطاقة الكامنة فى داخل كل إنسان.. وهى التى تحرك القوى الداخلية فى مركز وجوه النفس لتصعد وتظهر إلى الطبقة الخارجية للأنسا على السطح.. ومن خلال دوافعنا الدفينة نتحرك جميعاً فى هذا العالم.. بعض هذه الدوافع يتحرك ظاهرياً كالاتى : "أنا أريد رعاية أبنائى"، "أنا أريد كتابة كتاب"، "أنا أرغب فى جمع المال لأسلوب

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

الحياة الذى يرضينى" وهكذا.. نجد أن أغلب هذه الدوافع يكون كامناً فى طبقة اللاشعور، فى أعماق عقلنا الباطن.. أغلب دوافع الاكتشافات والابتكار والإبداع تحرك أصحابها من مستوى اللاشعور.. دافع الإبداع يحركه الرغبة المستترة فى أعماق الأديب أو الفنان أو الفيلسوف. وفى هذه الأعماق توجد الطاقة الكامنة لمركز الذات.

فى الوسط الضحل روحياً نتحرف دوافعنا - وذلك نتيجة الضغوط الاجتماعية والاقتصادية التى تحيط بنا والتى تحثنا على ارتكاب أخطاء تجاه مطالبنا من أجل احتياجات براقة، هذه الدوافع تحثنا على الطلب أكثر من الحاجة وعلى السعى باستمرار واللهث بسرعة. معايير النجاح فى مجتمعنا تجعلنا نريد مالاً أكثر، مركزاً أكبر، نفوذاً أعظم. وتلك الحقيقة جعلت أكثر الناس مرضى روحياً نتيجة لانحراف فى الدوافع. الناس أصبحت تأكل لتَمَلأ فراغاً لا ينتهى حتى تصاب بالتخمة والسمنة وأمراض القلب. الناس غدت تشتهى المتع الحرام وتسعى وراء بريق الشهرة وتلهث خلف كراسى السلطة لتحقيق طموحات لا تنتهى فتقع فريسة للصراع والإحباط والاكتئاب وضغط الدم المرتفع.

لكى نكون مبدعين وأكثر ذكاءاً روحياً تجاه دوافعنا الشخصية. علينا إعادة النظر فى الدوافع التى تقف وراء أى رغبة سطحية تلح علينا. اتباعنا لنموذج الاستجابة المبرمجة (Programmed Response) والتى يشجعنا عليها مجتمعنا تجعلنا نتحرك مباشرة وتلقائياً من الرغبة فى الشئ إلى شرائه. نحن فى حاجة إلى قليل من الشجاعة للتوقف قليلاً والتأمل لكى نسال أنفسنا ما هى الحاجة الدفينة التى تقف خلف هذه الرغبة؟ هل إشباع هذه الرغبة يرضى هذا الاحتياج الدفين؟ إن إبداعنا الفلسفى وذكاءنا الروحى فى حياتنا اليومية يدعونا دائماً لأن نتأمل بعمق أكثر فيما نريده أو نرغبه.

إن الدائرة المغلقة لدوافعنا الدفينة وبشجيع من الوسط المحيط بنا والضحل روحياً لا يجعلنا نقف عند مرحلة التملك المادى، إنها تخترق اختياراتنا لعمَلنا ولعلاقاتنا ولأوقات فراغنا. الناس عندما تشعر بالفراغ تتجه نحو الجنس - وهذا نوع من رد الفعل لن يشبع الهدف أو المغزى العميق



لحياتنا ولن يحقق لنا التطور والتكامل فى شخصيتنا. لكى نشبع دوافعنا واحتياجاتنا الداخلية علينا أن نتعلم كيف نعرف أنفسنا على المستوى الداخلى الدفين.

### الدرجة العليا من الوعى الذاتى:

الوعى الذاتى هو أول درجات الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى المرتفع، ولكن هذا الوعى يعتبر فى أدنى درجاته فى المجتمع الضحل روحياً. منذ بداية دخولنا المدرسة ونحن نتعلم ونتدرب على النظر خارجياً أكثر من النظر داخلياً وذلك بالتركيز على الحقائق والمشاكل العملية فى عالمنا الخارجى من أجل اتجاهنا نحو الهدف. ولا يوجد شئ فى تعليمنا كى يوجهنا إلى داخل أنفسنا ودوافعنا الداخلية. ولذلك نجد الكثير منا لا يشعر بالراحة فى وقت فراغه أو فى الصمت. ومن ثم يملأ الكثير منا وقت فراغه بنشاط خارجى مستمر مثل مشاهدة التلفزيون أو الحديث فى التليفون أو زيارة الأصدقاء. تطوير وعينا الذاتى يجب أن يعطى أسبقية عليا إذا أردنا رفع درجة إبداعنا الفلسفى وذكائنا الروحى فى الحياة. أول خطوة فى ذلك هى أن نصبح واعين بالمشكلة.. واعين بأننا لا نعرف إلا القليل عن ذواتنا.. وعلينا بعد ذلك إلزام أنفسنا ببعض الممارسات اليومية التى تحسن اتصالنا بذواتنا الداخلية وتشمل الآتى:

- التأمل الصامت كل يوم لمدة لا تقل عن عشرين دقيقة.
- قراءة الشعر أو بضع صفحات من كتاب له معنى كبير لنا.
- المشى فى مكان هادئ وتفريغ العقل من المشاغل الخارجية.
- الاستماع إلى قطعة من الموسيقى وملاحظة ارتباطنا العاطفى بها.
- مراقبة حقيقية لمنظر أو حديث فى نفس اليوم والتمعن فى تفاصيله الدقيقة.
- الاحتفاظ بمفكرة يدون بها ردود أفعالنا واستجابتنا لأحداث اليوم.
- تسجيل أحلامنا والتأمل فيها.
- المرور على الأحداث اليومية فى نهاية كل يوم، والنظر فى الأمور التى أثرت علينا بدرجة كبيرة وتحديد الأشياء التى استمتعنا بها خلال اليوم.

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

يشمل الجزء المهم من الوعى الذاتى أن أتعلم أين تقع حدود مناطق راحتى؟ وبمعنى آخر أين تقع "حافتى"؟ أين يوجد مكان "الحافة" فى علاقائى الشخصية وفى عملى وفى نشاطائى عندما يفرض على التحدى؟ "حافتى" هذه هى نقطة تطورى وإبداعى، وهى المكان الذى منه يمكن أن أغير نفسى. يجب أن أتعلم سؤال نفسى هذه الأسئلة:

ما الذى يمكن أن أتعلمه لو اتبعت أصعب الحلول؟ هل يحقق ذلك انضباطاً أكثر بالنسبة لى؟ هل يستلزم ذلك منى تضحية شخصية أكبر وأناىة أقل؟ هل فى ذلك الحل التزام أكثر؟ ما الذى يمنعنى من بذل مجهود أكبر؟

### الاستجابة للنفس الدفينة:

النفس الدفينة (Deep Self) تعيش كامنة فى كل منا وهى متصلة بالكون ككل. والإبداع الفلسفى والذكاء الروحى يتطلب منا الاستجابة لهذه النفس بوعى وإدراك.

إن المجتمع الضحل روحياً لا يشجعنا على الاستجابة لهذه النفس العميقة ولا يغذى بصيرتنا الشخصية. ذلك لأن العقل الباطن الجماعى فى عصرنا الحديث أصبح يستجيب لوقع إعلانات السلع الاستهلاكية وللإيقاع السريع لحوادث العنف، القليل جداً منا هو الذى ينعم ببصيرة روحية حية تضع حياته فى السياق العميق الواسع المتصل بمركز النفس الدفينة.

### القدرة على إدارة الأزمات والتسامى بها:

علينا النظر للآلام والمعاناة والأزمات التى تهددنا وتشل قدراتنا على أنها تحديات وفرص تتاح لنا. وعلينا أن نختار إما أن نموت موتاً شجاعاً فى سلام مع حياتنا ومع أنفسنا أو أن نموت فى أسى مرير. وفى تحديات العمل يمكننا إما أن نلوم الوظيفة على أنها عمل بلا معنى أو أن نغير معنى الوظيفة فى داخلنا وإما أن نغير عملنا، فإذا لم يكن ذلك بالمستطاع فما زالت لدينا القدرة على التحكم فى موقفنا تجاه الوظيفة والتأثير على علاقتنا فى العمل. هناك قصص لبطولات لا تصدق عن أشخاص معاقين استطاعوا أن يكتبوا قصصاً بأصابع أقدامهم، ومرضى بالسرطان تمكنوا من العدو لمسافات طويلة لخدمة

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

أبحاث السرطان. هناك أشخاص تبرعوا لملاجئ الأيتام بعد أن فقدوا أبنائهم، ومن السهل جداً على أغلبنا أن نكون أبطالاً صغاراً فنأخذ المسؤولية على عاتقنا فى حياتنا ونتسامى بأنفسنا فوق الأزمات والعقبات التى تقابلنا فى الحياة اليومية.

### الوقوف ضد الزحام:

مجتمعنا الحالى مجتمع متخم بالزحام. ووسائل الإعلام تشجع أغلبنا على أن نفكر نفس الأفكار ونتبنى نفس الآراء فأصبحت عقولنا مشبعة بنفس الأفكار ولم نعد نعرف كيف نفكر لأنفسنا وكيف نبدع.

من المعايير الأساسية للقدرات العالية للإبداع الفلسفى والذكاء الروحى فى الحياة هو أن نكون نحن ما يسميه علماء النفس ذوى مجال مستقل (Field independent). وهذا يعنى أن تكون لدينا القدرة على الوقوف ضد الزحام، أن نتمسك برأى غير شائع إذا كنا نعتقد فيه بعمق، هنا نعود بالضرورة مرة أخرى إلى وعينا الذاتى وشعورنا العميق بأن لنا مركزاً شخصياً.

الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى المرتفع فى الحياة يتطلب منا أن تكون الأنا ذات وظيفة ولها مشاركة صحية مع الجماعة، كل منهما يجب أن تمتد جذوره إلى المركز العميق فى أنفسنا. أنا أقف فى الخارج ولكنى أشارك بشئ ما بطريقتى.. أنا أعرف من أنا وما أعتقد فيه. وليس ذلك أنانية منى ولكنه استقلالية صادقة، وغالباً ما يحتاج ذلك إلى شجاعة عظيمة.

### الإمتناع عن إيذاء الآخرين:

تفصل حضارتنا الواحد منا عن الآخر، وتفصلنا عن الأشخاص المختلفين عنا، وهذه الحضارة تفصل البشر عن بعضهم وعن باقى الكائنات الحية وعن الطبيعة.

إن الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى الراقى فى الحياة يتطلب منا أن نصبح واعين لذواتنا العميقة ومدركين لمركزنا الشخصى الذى تمتد جذوره إلى مركز الوجود نفسه وإلى طاقة الكم الإلهية. وطبقاً لنظرية المجال الكمى كل واحد منا عبارة عن طاقة متحركة مثارة، لكل منا كيان أو موجة فى محيط من

## الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

الطاقة. وليس من الممكن رسم حدود بين الأمواج والمحيط. ولا يمكن فصل حدوداً قاطعة بين ذواتنا والأمواج الأخرى. أنا فى داخلك وفى داخل كل مخلوق وكل المخلوقات فى داخلى. كل منا ذوات مستقلة تحتوى على نفس المركز. الإنسان المبدع الذكى روحياً يعرف أنه حين يضر الآخرين فإنما يضر نفسه. عندما ألوث الجو بمخلفاتى أو بغضبى فإننى ألوث رئتائى وألوث نفسى، عندما أتسبب بأنانيتى فى معاناة الآخرين فإن هذه المعاناة سترتد بآلم إلى كيانى لنشوهنى وتجعلنى قبيحاً. عندما أعزل نفس عن الآخرين فإننى أعزل نفسى عن محيط الطاقة والقوى وعن مركز ذاتى. الإبداع الفلسفى فى حياتنا يتطلب منا أن نستخدم عقولنا وتلقائيتنا الدفينة فى الاستجابة للآخرين وأن نأخذ مسؤولياتنا فى الاهتمام بهم. عندما نتسبب فى آلم للآخرين فإننا بذلك نتنازل عن مسؤوليتنا تجاههم، وهى أعمق غاية ومغزى فى حياتنا.

### الإبداع الفلسفى الروحى فى الدين:

ذكرنا سابقاً أن الإبداع والذكاء الروحى ليس له علاقة بالدين، الإنسان المتدين جداً قد يكون غير مبدع روحياً، والإنسان الغير متدين قد يكون مبدع روحياً، ولكن أغلبنا يحتاج إلى نور دينه كمرشد له فى الحياة من خلال أحاديث الرسل والكتب السماوية، أغلبنا يتمسك بعقائد راسخة عميقة بدونها يضل الطريق. إن وجود "البقعة الربانية" فى التركيب العصبى لأمخانا لم تخلق جزافاً.. إنها تثبت أن القدرة على ممارسة الدين أو العقيدة تحمل فى طياتها مزايا متطورة على باقى الكائنات الحية (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم). ما الفرق بين ممارسة ضحلة روحياً للدين وممارسة متبعة وذكى روحياً للدين فوق كوكبنا هذا؟ الاختلاف هنا يكون فى تصرفاتنا تجاه جوهر وعمق عقيدتنا.

ينبع الإبداع والذكاء الروحى من المركز الدفين للنفس المتصل بالطاقة الكامنة اللانهائية لطاقة الكم الإلهية. هذه الطاقة الإلهية متغلغلة فى كل شئ ومن ثم نرى أن جوهر الدين يكون دائماً على اتصال بمركز النفس. أى واحد منا مؤمن بدينه إيماناً عميقاً يكون إيمانه هذا نابعاً من المركز الدفين لنفسه.



#### الفصل الرابع ===== الإبداع الفلسفى الروحى والنكاه الروحى

إذا كان الإسلام هو دينى وكنت أنا ذلك المسلم المبدع الذكى روحياً فإننى سوف أحب فى الإسلام إبداعه الكلى فى الكون وفى كل الوجود، وسوف أؤمن أن كل ما فى هذا الوجود الجميل إنما هو من خلق الله، وأن الله سبحانه وتعالى وراء كل الأوجه والوجود فى هذا الكون.

المسلم أو المسيحى أو الذى يعتنق أى دين وهو ذكى روحياً، هو ذلك الذى يحب ويحترم دينه، يحب دينه كأحد الأديان التى تعبر عن الطاقة الكامنة الإلهية، وفى الوقت نفسه يكن احتراماً عميقاً لدين الآخر.

يقول الصوفى الكبير جلال الدين الرومى :

أرواح الرسل والأولياء من بدء الخليقة حافة  
بالعرش تسبح بحمد الرحمن الرحيم  
كلها عارفة النهاية م البداية وشاهدة بالحق  
وعارفة ما وراء الظاهر من سر دفين  
ولما نزلت على الأرض بين البشر فضلت  
صلاتها بالحضرة الإلهية بعلم اليقين  
يذكروا كل جيل بيجى م الناس بالرب  
والبعث والساعة والحساب وثواب المكرمين

والشاعر الصوفى هنا يخبرنا أن الأرواح الطاهرة عندما نزلت وتجسدت على الأرض كن فى وقته وفى مكانه كما أراد لها المولى جل وعلا فإنها لم تفقد صلاتها بمنبع الوحي والإلهام بما أوتيت من علم اليقين ووظيفتها على الأرض هو تذكير الأجيال المتعاقبة، بالخالق جل وعلا وبالبعث والساعة والحساب وبمقومات الإيمان والإحساس حتى يتقربوا إلى الله وترتفع أنفسهم من مقام الى مقام ليفوزوا بالرضا الأعلى وبجنة الله الخالصة، وهناك يجدون السلام والخلود.

"ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود"

(ق - ٣٤)

### الإبداع الفلسفى الروحى فى الموت:

الموت هو جزء طبيعى لعملية الحياة. يقول الطبيب الأيرلندي ميشيل كيرنى أن أغلب الآلام التى نشعر بها أثناء عملية الموت تنشأ من خوفنا البالغ فى مواجهة عملية مجهولة لا نعلمها، والمرضى الذين يتغلبون على ذلك الخوف يشعرون بألم أقل أثناء الموت ويحتاجون إلى عقاقير أقل لتسكين هذه الآلام.

نحن جزء من تاريخ طويل لعمليات مستمرة من بناء وهدم للمادة. وهذه الروح الواعية التى أمننا بها الله والتى تعبر المكن والزمن لفترة وجيزة تمثل عمرنا إنما تعود بعد ذلك إلى خالقها.

كلنا يحمل موته معه دائماً. هذا الموت رفيق دائم لحياتنا ولوجودنا وهو حالة لوجود آخر مستمر، ومستوى متقدم لكياننا. وجودنا الحى الحاضر هو حالة من طاقة مثارة (Excited Energy) فى حين أن الموت حالة عميقة من طاقة ساكنة نحملها فى داخلنا.

الطاقة لا تفنى، وكمية الطاقة فى هذا الكون لا تتغير أبداً.. الطاقة التى هى نحن الآن والموجودة فى أجسادنا الحية الحالية سوف تبقى إلى الأبد.. إن عملية الحياة والموت تعنى ببساطة أن الطاقة المستعارة فى حياتنا يوم ما سوف تأخذ شكل ما فى يوم ما. وجودنا الكامن.. ما هو إلا جزء من محيط هائل والطاقة الكامنة فى حياتنا الحالية ما هى إلا موجة لا بداية ولا نهاية لها.. الحياة والموت كل منهما عمليات متتابعة للطاقة التى تنبعث من طاقة الكم الإلهية لتأخذ شكلاً محدداً ثم تذوب عائدة إلى خالقها المبدع. وسوف تستمر هكذا ما دامت هناك أكوان تولد وتموت.

إن دراما الحياة تتمثل فعلاً فى جزيئات مستقلة فى أجسادنا تأتى وتذهب وتمر فى صور من الطاقة الدائمة المتمثلة فى أشكالنا. الموت هنا هو ببساطة جزء طبيعى وضرورى للتحول المستمر للطاقة المتمثلة فى الحياة التى تتغير باستمرار.

الإبداع الفلسفى فى الموت يظهر هنا فى مدى قدرتنا على رؤية هذا الوجود الكلى العظيم الذى يعتبر الموت فيه ما هو إلا حالة واحدة من عمليات مستمرة.

### لنذكر دائماً الصدق والاستقامة والوعى:

الإبداع الفلسفي في حياتنا يتطلب منا أن نكون أمناء بصدق مع أنفسنا..  
واعين بحق لذواتنا.. وذلك يتطلب منا أن نواجه الاختبارات التي تمر علينا في  
حياتنا.. وأن نتحقق أن الاختبارات الصادقة هي تلك الاختبارات الصعبة.

الذكاء الروحي المرتفع يحتاج لأعلى قدر من الاستقامة، ويحتاج منا أن  
نكون واعين وأن نعيش هذا المركز الدفين في أنفسنا وأن نعيد تجميع أنفسنا بما  
فيها من مواقف صعبة ومؤلمة.. علينا البقاء منفتحين للتجربة بأن نحكم قدرتنا  
على رؤية الحياة والآخرين ببراءة من جديد من خلال عيون طفل، وذلك  
يتطلب منا حب الفضول والتعلم المستمر عن الذي لا نعرفه.

وكما يقول جلال الدين الرومي في رباعيات الدراويش :

أسرى الزمان وأسرى المكان في انتظار  
الروح حتى تعود  
تمر عليهم في الكهف السنون تحسبهم أيقاظا  
وهم في رقد  
والعارف بربه أسير الجسم في دنياه وروحـه  
تطوف دوما بعرش المجيد  
يمر عليه الزمان بأحداثه وقلبه حافظ للسر  
والناس في شقاق بعيد

وتعني هذه الرباعيات أن العارف بالله روحه أسيرة في الجسم ولكن  
ليست أسيرة للزمان أو المكان لأنها دائمة الاتصال بالله جل وعلا في أي وقت  
وفي أي مكان بما أوتيت من العلوم الدنية التي يتفضل الله بها على عباده  
المخلصين وهم لا زالوا أحياء يمشون على الأرض. العارف بالله حافظ للسر  
مؤدي لواجباته في توصيل رحمة الله إلى ما ارتقى المولى من عباده في خشوع  
كامل وبعيد عن وسائل الإعلام وعن أقاويل الناس الذين لا يعرفون عن  
الحقائق إلا ظاهرها ولا يرون حكمة الله فيما قضى وقدر وهم لذلك في شقاق  
وحدال وصراع لا ينقطع.

## الفصل الخامس الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

- أزمة المعنى.
- أساليب الحياة.
- البحث عن فلسفة روحية فى الحياة.
- الإبداع الفلسفى الروحى وسط الاختلافات.
- تطبيق الإبداع الفلسفى الروحى فى حياتنا.





## أزمة المعنى

يقول الفيلسوف الفرنسى المبدع برجسون "إذا كان انتصار الحياة فى سائر المجالات هو الخلق أو الإبداع أفلا يحق لنا أن نقول أن المبرر الأوحد للحياة البشرية هو فعل الإبداع، الذى يستطيع الإنسان العادى - بمقتضاه - أن يخلق ذاته بذاته". والواقع أنه لن تكون لأى منا فلسفة فى الحياة ما لم يكن هناك ثمة جهد عقلى من أجل تجاوز العناصر الفردية، والعرضية، فى تجاربنا الوجودية وفى حياتنا الشخصية. والحياة "مشكلة" لأنها حين تنعكس على ذاتها، لا تلبث أن تفقد تلقائيتها الأصلية، لكى تستحيل إلى تساؤل ميتافيزيقى. وليست الميتافيزيقا إلا خبرة استحدثها فكر الفلاسفة تفتن بوجود هذا الكائن الناطق الذى لم يستطع أن يحيا دون أن يتساءل عن سر وجوده وعن مغزى الحياة. إننا لا نملك سوى أن نقول مع أمرسون "إن من يريد أن يتقن عملا لابد من أن يجئ له من مستوى أعلى. فلابد للفيلسوف من أن يكون أكثر من فيلسوف. ألم يكن أفلاطون شاعراً".

لقد أثبت لنا الفلاسفة المبدعين (من أمثال برجسون ووايتهد، وغيرهم) أن الكائن الحى هو فى جوهره كائن قادر على بناء ذاته. هو مجموعة من الوظائف التى تنتظم وتتسق فيها بينها بفعل عمليات عضوية متأخرة تسير وفقا لخطة شاملة، متجهة نحو غاية موحدة. وهذا العمل المتحقق فى الفردية ينطوى على أكثر مما يشتمل عليه مجموع عناصره والتى عملت على بنائه الطبيعة حين أبدعت ذلك الجهاز العضوى المعقد الذى سيظل فردية متكاملة. ويمكننا أن نقول عن الكائن الحى أنه "معبد حى" تتمثل فيه الخلية "الحجر الأساسى" بينما يقوم البناء كله على تصور غائى للمجوع ككل.

لقد ذكر الفيلسوف المصرى الراحل زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلات فلسفية - مشكلة الحياة" أن حياة الإنسان - بعد ظهور العلم - لم تعد حياة حيوانية بحتة وليس ما يبرر إقامة حاجز بين علم الحياة وعلم ما بعد الطبيعة. لقد أصبح الفكر المعاصر على وعى تام بوحدة النفس والجسم وعودة إلى النزعة الروحانية القديمة. والحق أنه لابد أن تحين لحظة - فى حياة الإنسان المعاصر - يشعر بأن نشاطه خلو من كل معنى ، وأنه لم يعد يدرك فيم كل هذا العناء؟

وليس من شك عندنا فى أن "العمل" جزء لا يتجزأ من صميم تجربة "الحياة"، وهذه "الحياة" لم تلبث أن تتشد "المعنى" خارج دائرة "العمل" واثقة من أن "الفعل" نفسه يفتقر بالضرورة إلى "الفكر". ولعلنا أن نفهم أن قطبى الفكر والعقل قطبان أساسيان من أقطاب الحياة البشرية. وأن الاختيار لا يكون إلا بين فعل يصدر عن فكر سيئ، وفعل آخر يصدر عن فكر سليم. فالتأمل - كما يقول أحد الفلاسفة المعاصرين - لا يمكن أن يكون خصماً "للمعنى"، بل إن من شأن "الفكر" أن يجئ فيسلط أضواءه على تجربة الحياة الغامضة المبهوشة.

لو أن الناس لم يتبينوا لحياتهم أى معنى، لاتفقوا جميعاً منذ زمن على أن يهروا إلى العدم، ولكانت هذه هى نهاية الحياة. أما والحياة باقية فلا بد أن يكون الإنسان قد أدرك قيمة الحياة، وأن عليه أن يستخرج من الوجود خير ما فيه وأن يبدع فى حياته.

ولو نظرنا إلى "الحب" لوجدنا أنه يمثل قيمة أساسية هامة من قيم الحياة. إننا حين نحب شيئاً ما من الأشياء فإننا نحبه لأنه واسطة نستطيع عن طريقها أن نحقق ضرباً من التواصل مع ذات ما من الذوات. ومن هنا تكون القيمة الكبرى للحب أنه ينتزعنا من عزلتنا الميتافيزيقية، لكى يقذف بنا إلى عالم الآخر، بكل ما ينطوى عليه هذا العالم من مخاطر ومباهج وثراء أو نحن نحب "الآخر" لأنه ينفذ بنا إلى حياة باطنية جديدة، ويكشف لنا عن قيم أخرى كانت مجهولة لدينا، ويمتد بنا إلى عوالم روحية لم تكن لنا فى الحساب.

إذا كانت لحظات حياتنا قطرات فى محيط فليست العبرة بطول الحياة أو قصرها، بل العبرة بعمق الحياة أو ضحالتها. وإذا كان ثمة حياة تحمل دلالة أو معنى، فذلك هى الحياة العميقة الحافلة باللحظات الكبار. ولم يجانب إمرسون الصواب حين قال إن حياة الكثيرين قد تكون طويلة أكثر من اللازم : فإن حياة تنتهى بالمرء إلى شيخوخة هادئة لم يتخللها المرض، لا يمكن أن تكون حياة مليئة خصبة، بل هى مجرد حياة خاوية تافهة : حياة لم يحقق فيها شئ، ولم يتم فيها إبداع أى شئ، فهى عمر تبدد وزمن ضاع! وهناك لحظات قنصار كلحظات الحب والابتسامة الرقيقة والنظرة العاشقة قد تتركز فيها كل معانى الحياة، فتبدوا كما لو كانت تحمل فى طياتها مذاق الخلود.

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

ولو نظرنا إلى تاريخ الإنسان لوجدنا أنه وحده الذى يستبقى ذكر العظماء والأبطال والمصلحين الذين ضحوا بأنفسهم ليعيشوا بدلاً من أن يعيشوا ليموتوا. إنهم الأبطال الذين يبذرون الحياة فى العالم وينبتون الخير من تضحياتهم ويفيضون على الآخرين، ويتفانون فى خدمة الغير، إن الحياة هى الخصب والوفرة والسخاء، وما السخاء سوى الخلق والإبداع. ولولا هذا الإبداع لأفقرت الحياة، وذبلت الشخصية وكان الفناء. وهكذا ارتبطت الحياة فى ذهن العظماء بمعانى التضحية والتفانى وحب الآخرين.

يحاول الفيلسوف المبدع أن يكشف فى حياته معنى شامل من عناصر الأشياء التى لا معنى لها ويستتبط منها علاقات ذات معنى والإبداع الفلسفى فى حياتنا اليومية يمكن أن يظهر فى إدراكنا لحقيقة الحياة ومحاولة أن نكون أسيادا لفن الحياة السعيدة وقد ذكر الدكتور عبد العزيز القوصى فى مقدمة الكتاب الذى ترجمه الدكتور/ أحمد غانم لأستاذ الفلسفة ت. سميث (كيف تكون فلسفتك فى الحياة) أن الفلسفة شأنها شأن أى لون من ألوان المعرفة، تدخل فى الحياة اليومية بتطبيقاتها الأولية البسيطة وتدخل فى أعماق الموضوعات: والفلسفة أمر شائع بيننا، وفلسفة الإنسان هى ما ينتظم حياته بتوجه داخلى فيه.

فلسفة الإنسان هى مرجعه فى الحياة، هى مرجعه فى سلوكه. ومرجعه فيما يختار، ومرجعه فيما ينتج، وهى الإطار الذى يعيش فيه ويعيش له. ويمكننا أن نقيس رقى الإنسان بأمرين : أحدهما على أهدافه واتساعها. والآخر وضوحها وتحديدها وتبلورها ونموها. والمقصود بعلو الأهداف واتساعها أن الذى يعمل بأهداف ذاتية فحسب تكون أهدافه أقل علواً وأكثر ضيقاً من ذلك الذى يعمل بأهداف أسرية، وذلك الذى يعمل بأهداف أسرية فحسب تكون أهدافه أقل سمواً وأشد ضيقاً من ذلك الذى يعمل بأهداف وطنية، وهكذا حتى نصل إلى الأهداف الإنسانية العالية التى ظهر من أجلها الأنبياء والرسل والتى دافع عنها أمثال غاندى ولنكولن والتى قام من أجلها جوائز نوبل وغيرها.

ويتساءل أستاذ الفلسفة سميث ماذا نريد من هذه الحياة؟ ما هى أهدافنا فى الحياة؟ كيف ينبغى أن نعامل غيرنا من الناس؟ إن إجابتنا عن هذه الأسئلة وغيرها تكون فلسفتنا فى الحياة، هذه الفلسفة تمثل مجموع أفكارنا ومشاعرنا



## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

واتجاهاتنا نحو ما هو طيب وما هو سيئ، ونحو ما هو أساسى وما هو ثانوى. وسواء أدركنا فلسفتنا فى الحياة أم لم ندركها، فإن هذه الفلسفة ذات أثر كبير فى تصرفاتنا اليومية. وهذه التصرفات قد تكون قائمة على فلسفة لنا دون أن نكون على وعى بها.

### أزمة المعنى فى الحياة:

من أعظم الدراسات الجديدة فى القرن العشرين أن المجمال يمكن أن يكون أعظم من مجموع الأجزاء. ذلك لأن المجمال يحتوى على بعد ثرى خصب لا يتوفر فى الأجزاء. ومن ثم يعتبر المجمال ليس فقط كمية كبيرة ولكنه قيمة مضافة أيضاً.

وهذه الدراسة الجديدة تساعدنا على فهم أعمق لفلسفتنا فى الحياة. أن نكون مبدعين فى فلسفة حياتنا يعنى أن نكون على اتصال مع كل أكبر وأعمق وأغنى بحيث يمكن أن يتحول موقفنا الحاضر المحدود إلى شئ جديد ومبدع.

الإبداع الفلسفى فى حياتنا يعنى أيضاً "شئ فيما وراء" أو "شئ أكثر" يحمل فى طياته معنى وقيمه مضافة إلى موقفنا الآن. "الشئ الأكثر". قد يكون واقع دينى أعمق وإدراك وتوافق مع الله. وقد يكون إحساس بمستوى أعمق للحقيقة أو الجمال. وقد يكون توافق لشعور كونى غنى بالشمولية والإحساس بأن أفعالنا إنما هى جزئ من عملية كونية أعظم. وبدون هذا الإحساس تكون رؤيتنا معتمة وتبدو حياتنا سطحية وتظهر أهدافنا محدودة جداً. وكما يقول الشاعر وليم بلاك "إذا نظفنا أبواب الاستقبال فكل شئ سيبدو لنا لا نهائى .

ويؤكد الكاتب الأمريكى فكتور فرانكل أن البحث عن "المعنى" فى حياتنا هو المحرك الأساسى لأنفسنا. وعندما لا نتحقق من هذا المعنى تكتسب حياتنا شعوراً ضحلاً وإحساساً فارغاً. إن الأزمة الرئيسية فى فلسفة حياتنا هى "أزمة المعنى".

ويتضح البحث عن "معنى" لحياتنا فى جوانب كثيرة من فلسفتنا الشخصية. ماذا تعنى حياتى؟ ماذا يعنى عملى؟ لماذا أدرس هذه الدرجة العلمية؟ ماذا يعنى الزواج لى؟ ماذا يعنى أننى سأموت يوماً ما؟ لماذا ألزم

نفسى بشئ واحد أو شئ آخر أو لشخص واحد أو لشخص آخر؟ إن أحد الأسباب الرئيسية وراء أمراض الاكتئاب أو الانتحار أو الإدمان عادة ما تكون لها علاقة "بأزمة المعنى".

يتميز عصرنا الحالى بتفكك الأسرة والمجتمع والدين وفقدان أو غياب القدوة. نحن نعيش فى عصر لا وضوح للأهداف فيه ولا قواعد أو قيم واضحة له ولا توجد رؤية واضحة للمسؤولية. لقد أصبحت حضارتنا الحديثة حضارة ضحلة روحياً ليس فى الغرب وحده ولكن أيضاً فى البلدان المتأثرة بالغرب. وتعنى الضحالة الروحية فقدان إحساسنا بالقيم الأساسية المتصلة بالأرض والبيئة والمرتبطة بالأيام والساعات المنصرمة والمتعلقة بالجسد وتغييراته وبالعمل وثماره وبكل مراحل الحياة بما فيها الموت كنهاية طبيعية لها. والمحصلة أن طفت على سطح مجتمعاتنا فى العصر الحالى مخلفات التمرد والعنف والإدمان والإرهاب.

إن العلوم البيولوجية الاجتماعية التى تطورت فى القرنين التاسع عشر والعشرين أفرزت دمی لكائنات بشرية لها عقول بشرية وأجساد بشرية فى قوالب ميكانيكية فأصبحنا فى النهاية أدوات عقلية أو آلات جينية، وأجسادنا ما هى إلا تجميع للأجزاء، سلوكنا أصبح مشروطاً ومحكوماً، وتفكيرنا ما هو فى النهاية إلا مجرد نشاط لخلايا داخل أمخاخنا. فأين نجد هذا "المعنى" فى تجربتنا البشرية بهذه الصورة؟

إبداعنا الفلسفى فى حياتنا يحتم علينا أن نوسع خيالنا الخلاق، ويعنى تطوير إدراكنا، ويعنى اكتشافنا لطبقات أكثر عمقاً داخل أنفسنا.. وعلينا البحث فى داخلنا كيف ننمى معامل ذكاءنا الروحى (SQ) ونفهم كيف يعمل فى أمخاخنا.. والسؤال هنا ما هو الشئ المرتبط بطبيعة المخ البشرى الذى يمد عقولنا بالذكاء والإبداع والذى يتميز بإدراك فيما وراء المخ الفردى؟ ولماذا نحن معدون بيولوجياً بأمخاخ متطورة ومعدة جينياً لكى نكون مخلوقات روحية؟ قد نتساءل : لماذا الاهتمام بمناقشة فلسفة "أزمة المعنى" فى حياتنا؟ إذا أمعنا التفكير فى الدوافع الرئيسية التى تقف وراء أفعالنا.. ربما شرعنا فى اتباع فلسفة جديدة توفر لنا قدراً أكبر من السعادة أو ربما رغبنا فى تغيير نظرتنا إلى

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الأشياء وتعديل بعض أهدافنا وأعمالنا اليومية عند اكتشافنا للأمور الهامة فى حياتنا. وذلك يعيننا على ما يأتى :

- ١- الوصول إلى بعض أفكار جديدة تعيننا على استكمال فلسفتنا فى الحياة وبلورتها.
- ٢- معرفة أى من أفعالنا اليومية أكثر أهمية بالنسبة لنا.
- ٣- ازدياد قدرتنا على الاختيار الأصوب بين الأهداف المتعارضة.
- ٤- ازدياد قدرتنا على بلوغ أهدافنا التى نريدها.
- ٥- اتخاذ نظرة واقعية إلى أنفسنا وإلى أهدافنا وإلى العالم المحيط بنا، وهذه تعيننا على معرفة ما يمكننا بلوغه.
- ٦- تنظيم علاقاتنا مع أفراد أسرنا، وأصدقائنا، وزملائنا ورؤسائنا فى العمل، إذ أننا بتفكيرنا فى فلسفتنا فى الحياة يمكننا أن نتعرف على كيفية سلوكنا نحوهم.
- ٧- الاضطلاع بدورنا كمواطنين مع الأفراد فى وطننا ومع الناس فى العالم أجمع.

عند شرونا فى التفكير فى فلسفتنا فى الحياة سيمكننا الوصول إلى الأمور المهمة بالنسبة لنا، والتى سوف نستمر فى طلبها على الدوام عن طريق التفكير السليم. هذه الأمور هى "المعنى" من حياتنا وهى أهدافنا التى تناسبنا وتجلب لنا الراحة والطمأنينة. ولن نعرفها إلا إذا عرفنا المزيد عن أنفسنا. وسؤالنا لأنفسنا عن الأشياء والأفكار والمشاعر المهمة لنا هو مدخلنا إلى الكشف عنها.

وتفكيرنا فى الحياة يمكن أن يعيننا على أن نقرر أى الأهداف أكثر وأبها أقل أهمية بالنسبة لنا، أهداف المرء تنتظم حسب أهميتها ودلالاتها فى مستويات متتابعة كما تنتظم درجات السلم. وإذا تأملنا الأمور فى أعلى سلم أهدافنا أمكننا معرفة أى أهدافنا للمتابعة جدير باهتمامنا.

إن سؤالنا لأنفسنا عن الأشياء المهمة فعلاً بالنسبة إلينا قد يعيننا على تبرير بعض نواحي الشك أو التى تساورنا من حين لآخر. مثل هذا الشك قد

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

بسبب لنا متاعب كثيرة. لذلك ينبغى ان نتذكر دائماً أن تتميماً لاتجاهاتنا وأفكارنا وفلسفتنا فى الحياة إنما هو جزء من نمونا الشخصى والذى يجب أن يصدر منا نحن.

إن تفكيرنا فى فلسفة حياتنا وتتميمها لها سوف يعيننا على الوصول إلى الأمور التى نريدها بعد اكتشافنا إياها.

ويجب علينا أن ننظر نظرة فاحصة لأنفسنا وللعالم المحيط بنا قبل البت فى الأهداف الصالحة لنا بالفعل فذلك وحده هو الذى يعيننا على أن نضع لأنفسنا خطة عمل تساعدنا على تحقيق تلك الأهداف بواقعية.

النظرة الفاحصة لما نريد الوصول إليه هى التى تزودنا بخبرة ومرونة فى وزن المواقف وتقرير ما يمكننا تحقيقه مع تقبل الأمر الواقع والبحث لأنفسنا عن أهداف جديدة يمكننا الوصول إليها فى حالة عدم استطاعتنا تحقيق ما نريده.

عندما ننظر نظرة صحيحة إلى أنفسنا وإلى العالم، سوف نكتشف بين ما يمكننا القيام به وبين ما لا يمكننا طبقاً لتكويننا الجسمى والعقلى والعاطفى والروحى. وبدلاً أن نحاول تحقيق المستحيل علينا التصرف بذكاء، فنغير أهدافنا ونحاول ما يمكننا محاولته وبذلك يصبح إحرازنا للنجاح الذى نريده أكثر احتمالاً ونصبح راضين مرتاحين. وسوف ندرك الأهداف الواقعية التى اخترناها والتى نعمل من أجل تحقيقها مناسبة لنا.

والآن نتساءل عن الواجبات التى هى فى الغالب أمور ذات صلة بالآخرين والتى ينبغى أن نقوم بها. مثل هذه الواجبات متضمنة ولاشك الأفكار والمشاعر التى توجه أفعالنا. إن الواجبات مثل الأهداف تنتظم بعضها فوق بعض من حيث الأهمية. وكلما ازدادنا معرفة لأنفسنا، أمكننا أن نقرر أى الواجبات أكثر أهمية فنتصرف تبعاً لذكائنا العاطفى وذكائنا الروحى.

ربما يملى علينا الآخرون واجبات معينة مثل مساعدة أم مسنة بعض الوقت أو رعاية فرد مريض فى الأسرة، غير أنه إذا فكرنا فى هذه الواجبات وتبينناها بمحض إرادتنا بدلاً من أن تفرض علينا فسوف نكون أكثر قدرة على خدمة الغير الإيثارية. ومجموعة الواجبات الشخصية (وهى ما درج الناس على



## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

تسميته بالقيم والأخلاق) التى تقوم على تفكير سليم وذكاء روحى من جانبنا  
يمكن أن تكون أساساً فى توجيه علاقاتنا مع الله ومع أسرنا ومع أصدقائنا ومع  
زملائنا. إنها تمكنا فى كل مواقف الحياة اليومية من تقدير مسئولياتنا تجاه ديننا  
كأبناء أو بنات أو كأباء وأمهات أو كازواج وزوجات أو كمواطنين فى البلد  
الذى نعيش فيه.

## أساليب الحياة

### الفكر والحياة:

يعتبر "التفكير" مظهراً من مظاهر المهارة التى تتسم بسمات التدبير والتقدير وحساب النتائج. وهذه المهارة العقلية مهارة هادفة تدلنا على أن "التفكير" وظيفة متروية من وظائف السلوك. ونحن هنا إزاء "تكيف" راق هو على قدر من المرونة. وهذا هو السبب فى أننا بمجرد ما "نفكر" تعمل عقولنا فى البحث عن الطريقة المثلى لمواجهة الموقف الذى نحن بصدده. وليس الاستدلال، والقياس، والاستنباط، والاستقراء سوى مظاهر متنوعة لذلك النشاط الفكرى الذى يستلزم التعلم والمران والتدريب.

يرى الفيلسوف كير كجارد أبو الوجودية الحديثة أنه ليس المهم أن نعمل على زيادة حظ الناس من المعرفة، بل المهم أن نعلم الفرد كيف يكون "إنساناً" والإنسان فى رأى هذا الفيلسوف بعيد كل البعد أن يكون مجرد "فكر" محصن، إنما هو "ذات فردية" لها وجودها الحى القائم على التوتر والتمزق والتناقض.

ويقرر أحد فلاسفة الأخلاق المعاصرين وهو المفكر الفرنسى جانكافتش - أنه لا مخرج للإنسان من مشكلات الحياة إلا بأحد أمرين: إما سعادة لاشعورية تلقائية خالصة وفيها ينجح الرجل البسيط فى تكوين علاقات طيبة مع غيره من الناس : لأنه يتعامل معهم بصفاء طبيعى، ويتذوق حياة التعاطف والصدقة على نحو تلقائى. وإما شعور بالسعادة وهى من صفات الإنسان المفكر - وعندئذ لابد لمثل هذا الشعور من أن يكون ممتزجاً بشئ من الألم. ثم يستطرد هذا الفيلسوف فيقول "ولكن، منذ الذى يريد لنفسه أن يكون سعيداً من حيث لا يدري؟ ألسنا نريد جميعاً أن تجئ سعائتنا مصحوبة بتلك النفسية الواعية التى تستمتع فيها الحساسية بنشاطها الذاتى؟. إن السعادة التى نرضى لنفسها ألا تشعر بذاتها، لن تكون سعادة على الإطلاق.

إن ما يدفع بالإنسان إلى التفكير والتفلسف، هو إدراكه لما فى الوجود من شقاء، وألم، وفشل، وشر أخلاقى.. وحسبنا أن نرجع إلى تاريخ البشرية حتى نتحقق من أن المشكلة الفلسفية الكبرى للشر الأخلاقى قد أثارت لدى

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الإنسان قلقاً عنيفاً.. والفيلسوف دائماً يتساءل : "لماذا كان العالم حاقلاً بكل تلك الشرور؟"

ويتفلسف الإنسان أيضاً لأنه يمل ويسأم : فالمرض يذكرنا بالصحة، والألم يثير فى أذهاننا فكرة اللذة، والموت يولد لدينا الرغبة فى الخلود. ولهذا فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن الشر والعدم والفوضى والفناء هى فى الأصل فى نشأة التفكير الفلسفى.

أليس شقاء الضمير البشرى هو السر فى تفتق ذهن الفلاسفة عن النظريات الأخلاقية، والتأملات المثالية، والمدن الفاضلة؟ أليس تعاسة الوجود البشرى هى الأصل فى شتى مبدعات الروح الإنسانية من فنون وعلوم وفلسفات؟

ونلاحظ هنا أن بعض أهل الفكر يجدون فى الحيرة فى سبيل الوصول إلى الحقيقة.. لذة روحية يتعلقون بها ويحرصون عليها.. وتدل التجربة على أن عملية البحث نفسها كثيراً ما تكون مبعث لذة كبرى لدى جماعات العلماء والفلاسفة والمفكرين.

لقد كان المفكر الألمانى الكبير "هينريش" يقول : "إن متعة الإنسان لا تنحصر فى امتلاكه الحقيقة، وإنما هى تنحصر فى الجهد الذى يبذله من أجل العمل على بلوغها.. ولا تنمو ملكات الإنسان بامتلاك الحقيقة، بل بالبحث عنها، كما أن كماله المتزايد لا يتمثل إلا فى هذا المظهر وحده".

لاشك أن "الفكر" هو الذى نقل الكائن البشرى من مستوى "الحيوانية" إلى مستوى "الإنسانية" حتى لقد صح ما قاله الفيلسوف العظيم "باسكال" : "إن كل عظمتنا تنحصر فى الفكر، وفى الفكر وحده". ومنذ انتقلت البشرية من عهد "الأسطورة" إلى عهد "التفكير" أصبح من حق كل فرد أن يعيد تكوين العالم لحسابه الخاص وأن يقيم لنفسه أنظمة خاصة من القيم أو المعايير.

ومن المؤكد أنه ما دام التفكير قد عرف سبيله إلى الإنسان، فإنه لم يعد فى وسعه أن يتخلى عن مهمة نقد الحياة، وفهم العالم، وتعقل الوجود، وتحديد مركزه فى صميم الكون. ولعل هذا هو السبب فى أن التفكير فى الحياة لا بد من

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الضرورة من أن يستحيل إلى فلسفة تقتزن دائما بأداة الاستفهام الكبرى: "لماذا؟" وإن الإنسان يفكر لأنه يجد نفسه دائما أزاء "شفرات" غامضة تتحداه وتطلب إليه أن يفك رموزها.

من أهم خصائص الإبداع الفلسفى تلك النزعة التأملية التى ينعكس فيها الفكر على ذاته، لكى يسبر غور إمكاناته، ويتعرف على ما لديه من قدرات. فالفيلسوف المبدع هو ذلك المفكر الذى يتركز جانب كبير من تفكيره حول "الفكر" نفسه ويشغل نفسه بمعرفة طبيعة الفكر ومقدرته وحدوده.

وليس من شك فى أن ارتداد الفكر إلى ذاته أو انعكاسه على نفسه يمثل سمة هامة من سمات التفكير الفلسفى. ومن المؤكد أن تصحيح طريقتنا فى النظر إلى الأشياء قد يكون هو الكفيل بمساعدتنا على إدراك تلك الأشياء إدراكا صحيحا سليما.

وكثير من الفلاسفة المعاصرين (وعلى رأسهم كيركجارد وأونا مونو وبرجسون وغيرهم) لم يجدوا حرجا فى إقامة ضرب من التعارض بين "الفكر والحياة". فهذا أونا مونو الفيلسوف الأسبانى يرى أن الصدارة دائما للوجود على الفكر : لأن الواقعة الأولى بالنسبة إلى الإنسان - هى أن يحيا لا أنه يفكر وربما كانت حياة الإنسان فى جوهرها مجرد صراع مستمر بين "العقل" و"الحياة" أو بين "الفكر" و"الوجود".

ولاشك أن زيادة حظ الإنسان من الفكر والمعرفة هى صورة من صور الحياة العميقة الخصبة. وماذا عسى أن يكون الفكر نفسه أن لم يكن صورة من صور النشاط الذى يقوم به الفيلسوف الذى لا يملك سوى التحرر من سطوة الأفكار الجاهزة : ولابد لنا من أن نتذكر دائما ما قاله برجسون من أنه "لا بد للمرء من أن يعمل كرجل فكر، وأن يفكر كرجل عمل".

العمل والحياة:

لو تصورنا حياتنا وقد خلت تماما من المشكلات التى تتطلب الحل، وارتفعت عنها سائر المضكلات التى تحتاج إلى المعالجة، وإنعدمت فيها كل



## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

المخاطر.. فهل تكوين مثل هذه الحياة حياة سعيدة؟ ألن تكون هذه الحياة رتيبة مملة تخلو تماماً من كل قيمة ولا تحقق لصاحبها أدنى سعادة.

إن فى ملاقات العوائق ومواجهة الصعاب ثم محاولة التغلب عليها، والامتداد إلى ما وراءها، إبداع خلاق ومتعة كبرى قد لا تدانيها أية متعة أخرى. كيف لنا أن نشعر بأننا موجودون أصلاً، لو لم يكن فى حياتنا أى "عمل"؟ ألم يقل بعض الفلاسفة "أننا لا نوجد إلا بقدر ما نعمل" و"أن من لا يعمل لا يوجد" : لأن العمل هو الوجود.

إننا حين نعمل فإننا نصطرح مع المادة محاولين التأثير عليها لصالحنا، ومن ثم فإننا نقوم بجهد عقلى، إرادى، واع من أجل العمل على تحويل الاتجاهات الضمنية الماثلة فى الطبيعة إلى غايات إنسانية تخدم مصلحة البشرية.

إن هناك تشاطاً إبداعياً أو جهداً خلاقاً يقوم به العالم أو الفنان أو الفيلسوف من أجل تحقيق ابتكار أصيل أو إنجاز مهمة عسيرة أو إنتاج أثر قيم. ومن شأن أى "عمل بشرى" أن يخلق صورة إنسانية على شئ عديم الشكل فيحيله إلى شئ عادى مألوف ذو سمة إيجابية. الإنسان أصبح مخلوق حضارى يغير من دلالة الطبيعة ويعمل على تحويل العالم، وهو الحيوان الوحيد الذى ينفذ بفكره إلى باطن المادة ويسعى جاهداً فى سبيل العمل على صبغها بصبغة روحية. ولذلك أصبح العمل هو نقطة تلاقى الفكر والمادة أو هو همزة الوصل بين العالم البيولوجى والعالم الروحى أو بين البدن والنفس. وهذا ما فطن إليه الفيلسوف الفرنسى المحدث مين دى بيران حين قال "إن تكويننا الأصلى يستند إلى قوة عضلية مفرطة تمارس ضغطها على الجسم. وحسبنا أن نعمن النظر إلى حالة "الصحو" نفسها لكي نتحقق من أنها شكل من أشكال العمل، وهى أشبه ما تكون بضغط تمارسه النفس على البدن حتى تشيع فيه الحياة التى سنجد أن نشاطها لا بد أن ينبع دائماً من أعماق الفكر".

والحق أن الإنسان "روح متجسد" لا بد من أن يتخذ العمل عنده طابع النشاط النوعى الذى يحتل مركزاً وسطاً بين الحيوانية الخالصة والروحانية الخالصة. وكثيراً ما يتحدث الفلاسفة عن نشاط روحى خالص يمارسه الإنسان

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

حين ينجح فى التحرر من قيد جسمى. ولو قدر للنشاط البشرى أن يتحول إلى "تظير روحانى" صرف فى بعض الحالات النادرة لكانت هذه الحضرة المباشرة للروح أمام ذاتها، هى السعادة بعينها.

وإذا أمكن أن نجعل العمل يقترن بنشاط إيجابى غير فيه من أنفسنا ونخلع فيه طابعنا على العالم الخارجى، فلاشك أننا سنشعر بشيء من اللذة أو المتعة أو "الغبطة الروحية". وإن الأعمال لتختلف من حيث درجة الإبداع أو الخلق التى تجئ بها. ولكن من المؤكد أنها جميعا مظاهر حية لقدرة الإنسان على صبغها بالصبغة الإنسانية.

إن من شأن كل عمل بشرى أن يضيف شيئاً من الجودة والإبداع إلى الواقع المائل من ذى قبل، أو أن يضيف طابعاً إنسانياً على شئ ناقص غير مكتمل. وكأن هذا العمل هو الوساطة التى تسمح للروح بأن تتسى ذاتها تتدمج فى عملها.

ولابد لأى نشاط ذهنى للإنسان من أن يستحيل إلى نشاط عملى هادف وإلا لأصبح حلماً واهياً أو سرايا خداعاً أو صورة من صور الهرب. والحق أن العمل هو التزام الإنسان فى الطبيعة والمجتمع لأن كل من وهب نفسه لخدمة فكرة أو لنشر مبدأ لابد من أن يجد نفسه ملزماً بالعمل على تحقيق هذه الفكرة أو لتنفيذ ذلك المبدأ الذى لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الالتزام. نحن حين نعمل فإننا نأخذ على عاتقنا ربط الفكر بالواقع العملى والوفاء بالتزاماتنا الفكرية أمام الكون وأمام المجتمع وأمام الأسرة.

ليس فى استطاعة واحد منا أن يكتفى بنفسه، وإنما لابد له من أن يعمل للآخرين، ومع الآخرين، وبالأخرين. أن حياة الإنسان هى فى الترابط بحيث تصل إلى أبعد من الهدف الذى كان يرمى إليه فقد تنتزع مجهولاً من أنانيته أو قد تولد تضحيات عظيمة لدى البعض الآخر.

والواقع أن الفعل الذى يقوم به الإنسان هو "عمل اجتماعى" يخرج إلى الوسط الجمعى الذى يتحقق فيه فيحدث تأثيره فى عقول الآخرين وشتى جوانب حياتهم فى شكل قيم أخلاقية متجسدة ومثل عليا متجسمة.

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

والحق أننا موجودات عاملة تدرك ذوات الآخرين وكلنا ننفذ جميعاً بعضنا فى البعض الآخر وكأن ثمة ولادة روحية تتم بين أفعالنا وهى دليل قاطع على أننا نفكر للآخرين وبالأخرين. وحين يقول الفيلسوف الفرنسى المعاصر موريس بلوخ: "إن كل فعل هو نقطة تحول فى مسار التاريخ الشامل" فإنه يعنى بذلك أن أصداء الفعل قد تتسع حتى تشمل مجرى الأحداث الكونية والبشرية فى الحياة.

لقد فطن الفلاسفة المعاصرين إلى النقص فى دراستهم للموقف البشرى عن إغفال "العمل" فاتجهوا بأبصارهم نحو معنى النشاط العملى وراحوا يدرسون الدلالة الميتافيزيقية للعمل البشرى وجاء الفيلسوف برجسون فأعلن أن ما نعمله رهن بما نحن إياه، بمعنى أن فعلنا متوقف على نوع وجودنا أو أننا عيين ما نعمل. وانتشرت فلسفة الفعل فى أجواء الفكر المعاصر، فقام فلاسفة كثيرون بتحليل طبيعة العمل، ومعنى الالتزام ودور الحرية فى الفعل البشرى، وارتبط معنى الفعل بمعنى خلق الذات بالذات، فأصبح العمل علماً على ارتداد الذات على نفسها، وهكذا أدرك الإنسان المعاصر أنه يخلق عن طريق عمله نوعاً من الاتصال بينه وبين الآخرين لأنه يخلق بالتزامه أمام نفسه وأمام الآخرين "عالمًا روحياً" يقوم على التأثير والتأثر مما يعمل على تدعيم القيم البشرية ويقرب شقة الخلاف بين الواقع والمثل الأعلى.

إن من واجب الإنسان العربى اليوم أن يعلى من قيمة العمل وأن يبرز أهمية الالتزام حتى يسهم فى خلق مجتمع جديد يقوم على فضائل الجهد والإيجابية والإنتاج. وعليه الخروج من عالم الذاتية والأنانية والاستغراق فى أحلام اليقظة من أجل الاندماج فى عالم الإيثار والعمل من أجل الآخرين.

"وقل اعملوا، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون" (التوبة- ١٠٥)

### اللغة والحياة :

لو أننا نظرنا إلى جماعة معينة من الناس - ألا وهم العباقرة - لوجدنا أن لديهم من القدرة الإبداعية ما تستطيع معه أن تقوم بمهمة "تسمية" الأشياء. والعبرى كما قال نيتشه "هو ذلك الإنسان الذى يرى أشياء لا تحمل بعد أسماء،

على الرغم من أنها ماثلة باستمرار تحت سمع الناس وأبصارهم! فالعابرة هم الذين يسمون الأشياء، أو هم الذين يجدون "أسماء" لما يكتشفون من "أشياء". وهكذا خلق نيوتن "قانون الجاذبية"، وخلق أينشتاين "قانون النسبية"، وخلق علماء الفيزياء الحديثة "الكهرباء"، وخلق برجسون "الحدس" ولاشك فى أن تسمية الأشياء إنما تعنى انتزاعها من العدم، ودعوته إلى الوجود.

إن العلاقات الإنسانية تبدو كما لو كانت قد اتخذت لنفسها موضعاً داخل عالم الألفاظ أو العالم اللغوى الذى تبدو فيه كل كلمة من الكلمات وكأنما حل لمشكلة من المشكلات الاجتماعية. ولكن الكلمة الواحدة لا تتحدد مرة واحدة وإلى الأبد، بل هى تبدو جديدة وأصيلة فى كل مرة تجرى فيها على لسان فيلسوفاً مبدعاً يواجه موقفاً جديداً. ولعل هذا ما عناه الفيلسوف هنرى دولاكرو حين قال "إن الكلمة لتخلق من جديد فى كل مرة يتفوه بها الإنسان".

إن الحياة اللاشعورية للإنسان حياة باطنية غامضة. وكثيراً ما تجعلنا "اللغة" نعبر عن أنفسنا خارج ذواتنا من أجل الكشف عن بواطننا الداخلية. ولهذا فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن الالتجاء إلى اللغة يعتبر تنازلاً عن حياتنا اللاشعورية ومن ثم تكون سبباً من الأسباب الرئيسية لشقاء الوعى الإنسانى.

وحيثما صاحبت مدام رولان (وهى فى طريقها إلى المقصلة) : "أيتها الحرية كم من الجرائم ترتكب باسمك" أو حينما صرخ بروتس المنهزم (قبل أن يقدم على الانتحار) : "أيتها الفضيلة، ما أنت إلا مجرد لفظ" فإن كل هؤلاء لم يكونوا يعبرون إلا عن سخطهم على اللغة.

أنا قد نعد إلى تنقية الألفاظ وتصفية العبارات حتى تجئ أقدر على نقل تعبيراتنا الخاصة ومشاعرنا الذاتية إلى عقول الآخرين. وحين ينجح الشاعر المبدع فى إحياء كلمات ميتة أو تحرير اللغة بأسرها من جمود المعاجم القديمة أو يوفق الفيلسوف العبقرى إلى التعبير عن أعماق معانيه الشخصية بلغة الجماعة، فإن كل منهما يأخذ على عاتقه أن ينطق بصوته الخاص الذى يحمل فى طياته أصالة اللغة وكل منهما يعرف كيف يستخدم بكاره اللغة للتعبير بها على نحو غير مسبق. فاللغة هى خلق يتحقق على أيدى المبدعين من الشعراء والكتاب والفلاسفة. وليس الأسلوب سوى المظهر الخارجى الذى ينطق بإبداع



## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الشاعر أو الفيلسوف. وبهذا يكون الصراع من أجل الأسلوب هو فى الحقيقة صراع من أجل الحياة الروحية العميقة. ولابد أن نتذكر أن مصير البشر قد يتقرر من خلال هذا "العالم اللغوى".

لقد قال نيتشه "إن الإنسان هو الحيوان الذى يستطيع أن يعطى كلمة، أو أن يقطع على نفسه عهداً" وحين يفى الإنسان بوعوده، أو حين يحترم كلمته فإنه يحترم نفسه قبل أن يحترم الآخرين. وكثيراً ما تقاس عظمة الشعوب بمدى احترام أفرادها لعهودهم، أو بمدى وفائهم بالتزاماتهم. والإنسان الصالح هو الذى يأخذ على عاتقه أن ينطق دائماً بلسان الصدق. وهنا ترتبط الأخلاق باللغة. فإذا أردنا لأفكارنا أن تكون واضحة قوية صادقة كان علينا بالضرورة أن نضعها لحركة الحياة نفسها بحيث تتبع من الأعماق الباطنية وعلينا أن نتذكر دائماً أن الحق واجب أخلاقى كما أن العمل الحقيقى هو ذلك الذى يبلغ هدفه. وقد شهد التاريخ البشرى أعلاماً مثل بوذا وسقراط وعيسى ومحمد وغاندي أقاموا لنا بالدليل الساطع على أن القول فعل مبدع وقوة هائلة تستطيع أن تغير حياة البشرية.

## البحث عن فلسفة روحية فى الحياة

والآن كيف نبحث لأنفسنا عن فلسفة مناسبة فى حياتنا؟ ومن أين نبدأ بحثنا؟

الخطوة الأولى الصالحة فى هذا السبيل، أن ننظر قليلا فيما حولنا ونفحص عما فى هذا المحيط من أفكار ونظريات متعددة مختلفة. وأمامنا الآن فرصة للقيام بذلك، إذ يمكننا أن ندرس أهداف معارفنا التى اختاروها لأنفسهم. وقد نجد من ملاحظتنا للأهداف التى اختارها سوانا لأنفسهم بعض الأهداف المناسبة لنا. لكننا من ناحية أخرى قد نعترض على تلك الأهداف. وفى هذا الحالة تكون لعملية الملاحظة فائدتها فى أننا نعرفنا على ما لا نريده لأنفسنا. ونظرنا إلى أهداف الناس لها ميزة أخرى حتى ولو كانت لدينا فكرة واضحة عن نوع الحياة التى نريدها، هذه الميزة هى أنها سوف تعيننا على فهم الناس ومعاملتهم ومسايرتهم.

### فلسفة الملاحظة:

ومن الصعب فى العادة أن نجلس ونلاحظ من نعرفه من الناس لننتعرف أمورهم. فنحن أولاً لا نرغب فى أن نقوم بمجرد الملاحظة بل نميل إلى أن نشارك الأصدقاء والأهل فى مشاعرهم وأوجه نشاطهم. ثم إن صلتنا بهؤلاء الأهل والأصدقاء تحول بيننا وبين أن نكون موضوعيون فى ملاحظتنا وأحكامنا.

والتعلم عن طريق الملاحظة صعب كذلك، لأن الناس قد يفعلون أو يقولون نفس الشيء رغم تباين الأسباب التى تدفعهم إلى ذلك. فقد نقرأ كل من ليلى وسعاد كتابا، أو تشهدان فيلما، أو تشتركان فى حفل، لكن ليلى قد تكون من ذلك النوع من الأفراد، الذى يؤمن بأن الإنسان ينبغى أن يعيش ليومه فقط دون اكتراث بالغد، أما سعاد فهى جادة قلقة بشأن المستقبل على الدوام، فكلتا البنيتين تقوم بنفس الشيء ولكن لأسباب مختلفة بالنسبة لكل منهما. ومن ثم يصبح من الصعب أن نستشف من أعمالهم ما يراه كل منهما مهما فى حياته.

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

إن أحسن طريقة للتعرف على ما يشعر به الأصدقاء والأهل نحو شؤون الحياة هى أن تناقش الموضوع معهم. نسألهم عن الأمور المهمة لهم فى حياتهم. وعلى الرغم من أنهم ربما لم يكونوا قد فكروا بوضوح فيما فى نفوسهم من أفكار، فإنه من المحتمل أن يكون فى مقدورهم إعطاء بعض البيانات المهمة عن اتجاهاتهم ومشاعرهم.

### الماضى والحاضر:

لقد بحث الناس لأنفسهم خلال الأجيال والعصور عن فلسفة يعيشون بمقتضاها. ونستطيع أن نتعلم الكثير عن بعض طرق الحياة كما كتب عنها أساتس مختلفون، فرادى وجماعات، فى أوقات مختلفة، والتي نقلتها الأجيال إلينا على مر السنين. هذه الكتابات التى وصلت إلينا يمكن أن تعيننا كذلك على ازدياد معرفتنا بأصدقائنا، إذ أن كثيرا من الناس قد تبنا إلى حد ما مبادئ أعتقها كتاب أو فلاسفة مختلفون فى الماضى والحاضر.

فلنتقص الآن باختصار بعض الفلسفات الرئيسية التى بقيت على مر السنين والتى تؤثر فى تفكير الناس وفى حياتهم فى الوقت الحاضر.

### مذهب الحياة الهادئة:

ربما نعرف فردا كذا ما يعنيه هو أن تكون حياته هادئة مليئة بالتفكير والتأمل فى الله. وقد آمن انعزالى حجة الإسلام الشهير الذى عاش فى القرن السادس الهجرى، وآمن معه مريديه، بتلك الفكرة. وذهبوا إلى أنه لا يمكن للفرد تجنب الآلام إلا عن طريق نسيانه لنفسه واستغراقه فى الله، واعتقدوا أن سبيل الوصول إلى ذلك هو التأمل وذكر الله.

ربما نكون قد شربنا على الإيمان بأنه يجب علينا أن نفعل أقصى ما نستطيع بتتمية شخصيتنا وفرديتنا وأنه ينبغى علينا أن نكتشف قدراتنا الخاصة ومواهبنا المختلفة ونستغلها أحسن استغلال، ومن ثم قد تبدو تلك المبادئ الصوفية غريبة بالنسبة إلينا. غير أنها فى الواقع ليست بهذه الغرابة بالنسبة ليومنا وعصرنا كما قد نتصور.

## الفصل الخامس ===== الإبداع للفلسفى الروحى فى الحياة

إن الصوفيين العاملين قد شعروا على الدوام، مثلما يشعر الآن كثير من غيرهم، بأن الأشياء المادية فى هذا العالم (مثل التليفزيون والعربة وغيرهما من وسائل الحياة الحديثة) أقل أهمية بكثير من بعض القيم والخصال مثل محبة الله والتواضع وخدمة الغير. وربما يشعر بعض الناس الذين نعرفهم أن الأشياء المادية وحدها لا تجلب سلامة العقل. لعلنا وجدنا بأنفسنا من خبرتنا الشخصية أن معروفاً أديناه قد جعلنا نشعر بطمأنينة فى هذا العالم أكثر مما نشعر به إذا تفوقنا فى مباراة أو اشترينا شيئاً أعجبنا.

كذلك يشعر كثير من أفراد بعض الجماعات الدينية فى الوقت الحاضر، على نحو ما يشعر الصوفيون، بوجوب فناء ذاتياتهم وجعلها جزءاً من كائن روحى أكبر (هو الله). كذلك الأتباع والمتطوعون، يشتقون لذة من مساعدة حزب سياسى أو تخصيص بعض الوقت لجمعية من جمعيات البر، فجزء من هذه اللذة أو السعادة يأتى من شعورهم بأنهم ينسون حاجاتهم وأهدافهم الخاصة بعض الوقت، أى أنهم ينسون أنفسهم فى الواقع بالعمل من أجل غرض أوسع. مذهب اللذة حيثما يكون المرء:

هناك وجه للشبه بين أصحاب مذهب اللذة وذلك الفريق من الناس الذين يوجدون فى الوقت الحاضر مؤمنين بفكرة "العيش ليومهم فقط". وينتسب مذهب اللذة إلى الفيلسوف اليونانى أرسطوبوس، الذى ولد فى بلاد الإغريق حوالى سنى ٤٣٥ قبل الميلاد، والذى آمن بالسعى وراء اللذة حيثما ذهب المرء، فقال إن السعادة هى اللذة، وأن اللذة هى كل ما ينبغى أن يسعى إليه الناس.

وقصد أرسطوبوس باللذة الشئ الذى نقصده عندما نقول : "لقد استمتعت بهذا الكتاب حقاً" و"هذا طبق لذيذ". فاللذة هى الشعور الهادئ الذى ينتابنا عندما نقوم بنشاط جسمى أو عقلى. وذهب أرسطوبوس إلى أن الخبرات ينبغى أن تكون رقيقة لينة معتدلة لكى تكون لذيذة. وأدرك أن الانفعال، أو اللذة المفرطة مؤلمة، ويجب تجنبها، فطبق واحد من الحلوى مثلاً قد يكون شهياً، أما أربعة أطباق فقد تجلب الألم.

ورأى أرسطوبوس أن المرء ينبغى أن يكون معتدلاً وذكياً إذا أراد أن يحصل على أكبر قسط من اللذة فى الحياة فالرجل المعتدل لا يمكنه أن يفرط



فى الأشياء (مثل أكل أربعة أطباق من الحلوى). والرجل الذكى يستطيع أن يستخدم عقله فى معرفة مدى إغراقه فى الملذات دون أن يتجاوز الحد الذى تتحول بعده اللذة إلى ألم.

### تجنب الألم:

كذلك اعتقد أبيقور، وهو فيلسوف إغريقى أيضاً، فى وجوب البحث عن اللذة فى الحياة. لكنه ركز معظم الاهتمام على تجنب الألم. فأبيقور يرى أن الشعور بالألم يأتى عندما نريد شيئاً لا يمكننا الحصول عليه (مثل السيارة، أو الشقة التى لا يمكننا شراؤها). من أجل ذلك نادى أبيقور بتجنب الألم سواء أكان فى مقدورنا إشباع كل حاجتنا أم لم يمكن عندنا حاجات يلزم إشباعها. لكنه أشار إلى أن المرء لا يمكنه أن يأمل فى الحصول على كل ما يريد. ومن ثم كان من الحكمة أن يدرّب نفسه على ألا يطلب الكثير (فلا يطلب السيارة والشقة معاً). مثل هذا المبدأ قد يكون مألوفاً لدينا. ومن الجوانب الهامة فى نمونا إدراكنا أننا لن نكون سعداء إذا طلبنا أشياء يستحيل علينا الحصول عليها.

وثمة رأى آخر لأبيقور هو أن لذة العقل أهم بكثير من لذة البدن، لأن الأولى أكثر دوماً من الثانية. فقد اعتقد أبيقور أن الجسم يتأثر كثيراً بظروف خارجية صحية ومادية تجعل الاعتماد عليه فى الحصول على اللذة صعباً. فنحن لا نستطيع أن نستمع بلذات الطعام أو العطور إلا إذا توافرت لدينا الأموال على شرائها، أو أن نستمع بلعب الكرة إلا إذا كانت حالتنا الجسمية جيدة. لكن مباهج العقل السليم، كما قال أبيقور أكثر دوماً ومن ثم يجب أن تكون هدفاً أكثر قيمة، فاللذة التى تستمر طوال حياة المرء، هى فى نظر أبيقور، أفضل من ألف لذة لا تستمر كل واحدة منها سوى ساعة.

### الحياة السعيدة:

نذكر أرسطو، ذلك الفيلسوف الإغريقى الذى ولد فى القرن الرابع قبل الميلاد، عن وجهة نظر أخرى عن السعادة. فقد استهل حجته بأن الإنسان نوع من الحيوان، وأنه مركب من جميع أنواع الحاجات والصفات. فهو ذو بدن يرغب فى أن يحس بأحاسيس لذیذة، كما أن له وجدانا يحب به الناس، وأهم من

## الفصل الخامس = الإبداع للفلسفى الروحى فى الحياة

هذا كله، فى نظر أرسطو، أن له عقلا. فالإنسان له قوة مفكرة. وهذا ما يميزه عن سائر الحيوانات على الأرض. وحيث أن هذه السمة من اختصاص الإنسان وحده، فإنه سوف يكون أسعد ما يكون إذا عاش حياة يستخدم فيها عقله.

ويتساءل أرسطو عن لون هذه الحياة التى ينبغى أن يحياها الإنسان. والإجابة التى خرج بها هى: حياة فاضلة بوجهها العقل. فما تفسير هذه العبارة فى حياتنا اليومية؟

يرى أرسطو أن الحياة توفيق ووسط بين نقيضين فالرجل الفاضل لا يستغرق فى إفراط أو تفريط. فهو كريم عندما لا يبذر أو يبخل، وهو يكون ذا عزة عندما لا يتملكه الغرور أو يكون وضيعاً، وهو شجاع عندما يتوسط بين الطيش والجبن. وقصارى القول أن الرجل الفاضل يتخذ وسطاً سعيداً فى أفعاله وصفاته. ويلقى أرسطو على عاتق الفرد نفسه معظم مسئولية تحديد مكان هذه الحياة السعيدة.

لكن إذا حدث أن وجدنا صعوبة فى تحديد ذلك المكان فلنستشر-كما يقول أرسطو- شخصاً أكثر خبرة منا، يكون قد تدرب على إصدار أحكام فى هذا الشأن. هذا الشخص قد يكون أبانا أو أمنا أو أخانا أو أختنا أو صديقاً كبيراً لنا.

وقد رأى أرسطو أن نوع الحياة التى وصفها يولد بطريقة آلية قدراً من السعادة. لكنه لم يذهب كما ذهب أصحاب مذهب اللذة، إلى أن الناس يجب أن "يبحثوا" عن اللذة، فهم سوف يحصلون عليها بسهولة ويسر إذا عاشوا حياة كاملة متكاملة تراعى كل ما هو حسن للجسم والعقل.

كل ما يحدث خيراً:

عنيت بعض المذاهب التى سبق ذكرها بتجنب الألم أو السعى وراء اللذة. لكننا نجد فى تاريخ الفلسفة فريقاً ذهب إلى عدم إقامة أى وزن للذة والألم عند إصدار أحكامنا عن نوع الحياة التى نختارها. هذا الفريق هو جماعة الرواقيين الذى عاصروا الأبيقوريين، وترعمهم زينون الإغريقى قبل الميلاد بحوالى ثلاثمائة عام.

لقد رأى زينون أن الأشياء لا تحدث بمحض المصادفة، فكل شئ فى هذه الدنيا من تدبير "ذكاء مقدس" هو الله. وبناء على هذه النظرية فإن ما نحصل

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

عليه من ترقية فى العمل أو ما يحدث لنا من رضوض فى الساق نتيجة وقوعنا على السلم ليس سوى جزء من خطة، أو قانون طبيعى، وضعه الله. وحيث إن كل شئ من إملاء الله، الذى هو خير، فقد ذهب الرواقيون الى أن كل ما يحدث للناس إنما هو خير وجميل. وعلى ذلك ذهبوا إلى أنه إذا لم يحدث لنا إرتياح بسبب وقوع شئ (مثل رضوض فى ساقنا) فذلك لأننا لا نرى إلا جزءاً صغيراً من صورة أكبر. فالعالم فى نظر الرواقيين أشبه بصورة فنان رائعة، فإذا نظرت إلى أجزاء منها منفصلة عن الكل الذى هى جزء منه ربما بدت قبيحة. لكننا إذا نظرنا إلى هذه الأجزاء غير منفصلة عن كل الصورة بدا ما فى الصورة من تقابل وتكامل وترابط ما يجعلها رائعة.

ولما كان العالم يسير وفق خطة مقدسة، رأى الرواقيون أن هدفنا فى الحياة هو أن نكتشف هذه الخطة، ونحيا حياتنا وفقاً لها بعد ذلك. ومعنى هذا أنه ينبغى لنا فى حياتنا اليومية أن ننظر إلى وقائع الحياة حسناتها وقبيحتها، على أنها أجزاء من الكون البديع. كما أن معناه أن نتحلى بصفات مثل الاعتدال والشجاعة والحكمة. العدل والصبر والكرم، وكلها فى نظر الرواقيين تتمشى مع الخطة المقدسة. غير أنه ينبغى لنا أن ننمى تلك الصفات والاتجاهات لا لأنها تسبب لنا نفعاً، وإنما لأنها متفقة مع إرادة الله وخطة. لكن أتى للإنسان أن يخطط لنفسه طريقاً فى الحياة مثل هذا الذى سبق وصفه! إن إجابة الرواقيين على هذا السؤال هى أن "تسيطر على انفعالاتنا". فالناس لا يمكنهم أن يعرفوا الخطة المقدسة ويدربوا أنفسهم على إتباعها. إلا باتباع عقولهم وبعدهم عن الشهوات والأهواء.

هذا المذهب الرواقى قد يبدو بعيداً كل البعد عن نظرتنا فى الحياة. لكن ربما اتبعنا هذا المذهب فى وقت من الأوقات. ربما نكون قد قمنا بأعمال مثل رعايتنا لأمننا المسنة، لا شئ إلا لأننا كنا نعلم أنه لابد من القيام بها. وربما لم نتوقع أو نحصل من وراء هذه الأعمال على أى مكافأة. بل ربما لم نشعر بأى لذة عند أدائها لكننا قمنا بها لأنها أمر واجب لابد منه.

ودعوة الرواقيين إلى التخلص من الانفعالات ربما تكون قد أعانتنا على اجتياز مواقف عصيبة فى حياتنا. فتخلصنا من الخوف أو تغلبنا عليه ربما سهل

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

لنا مهمة الذهاب إلى طبيب الأسنان لخلع ضرسنا مثلاً. وإيماننا بأن كل شئ يحدث إنما هو خير" ربما أعاننا على أن ننظر إلى فشل أو خيبة أصابتنا نظرة فيها كثير من الأمل.

### عدم الاهتمام أو المبالاة:

"قلان لا يأخذ الحياة مأخذاً حاسماً، إنه متشكك دائماً". ألم يحدث لنا أن وصفنا شخصاً يوماً بهذا الوصف! ربما حدث ذلك، لأن هناك كثيراً من الناس ممن اعتنقوا مبادئ فلاسفة الإغريق الذين عرفوا باسم أصحاب مذهب الشك (الإسبكتيين).

لقد ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أنه لا يوجد سبيل للتمييز بين الأشياء من حيث درجة حسنها أو أهميتها. وكان هدفهم فى الحياة سلامة العقل، فذهبوا إلى أنه إذا أدرك الفرد أنه ليس فى مقدوره أن يعرف ما يستوجب القلق والاهتمام بالنسبة له، فإنه لن يقلق، ويحقق بذلك سلام العقل لنفسه.

لقد آمن أصحاب مذهب الشك بأن العالم والحياة الإنسانية معتقدان بدرجة تجعل من العسير على الإنسان أن يعرف الحسن فيفعله، وأنه لا توجد طريقة للتنبؤ بنتائج الأفعال. ومن ثم فإن الرجل العاقل هو الذى لا يفعل شيئاً ألبتة. كذلك قالوا بأن سبيل تعلم الأشياء هو الملاحظة والتفكير. لكن المعرفة التى يحصل عليها الإنسان من هذا الطريق لا يمكن الوثوق بنتائجها أو الاطمئنان إليها. وإلى جانب ذلك، فإن العقل لا يؤدي إلى الحق، لأنه لو كان يؤدي إلى الحق لاتفق جميع الفلاسفة، وهؤلاء مختلفون فيما بينهم. ويدعو أصحاب مذهب الشك الأفراد إلى مجرد النظر إلى الطرق المختلفة التى يرى بها الناس الشئ الواحد. إذا كيف يجب على الرجل العاقل أن يسلك؟ أن عليه ألا يصدر أحكاماً أو يتخذ إجراء. ينبغى أن يعتزل الحياة ويرفض عمل شئ أو الإيمان به. وبهذه الطريقة يحصل على سلام العقل. وإذا حدث أن اضطرته الظروف إلى العمل لسبب من الأسباب، فمن المفضل أن يتبع عادات الجماعة، أى يقوم بمثل ما يقوم به معظم الناس.



كثير منا لا يستسيغ هذا المذهب فى جملته، فنحن لا نريد أن نكف عن فعل الأشياء والإيمان بها. لكننا جميعاً نتحول فى بعض الأحيان إلى "متشككين" فنحن عندما نقع فى شدة، قد نجد عزاء إذا قلنا لأنفسنا : "كيف لنا، قبل هذا وبعد كل هذا، أن نعرف أنه بعد عشر سنوات من الآن سننجح فيما أخفقنا فيه، أو نحصل على ما أخفقنا فى طلبه". كذلك يعيننا مذهب الشك الذى يدعو إلى تأجيل الأحكام وأخذ الأمور على علاقتها على تجنب بعض القرارات الطائشة، فربما رفضنا مثلاً أن تجرفنا الحماسة لشراء بذلة أو معطف أو سيارة، ثم غمرنا السرور بعد ذلك لهذا الرفض.

### أصول الخير والفضيلة:

رأى سقراط، وهو المعلم الفيلسوف الكبير، أن الناس لا يمكنهم أن يكونوا سعداء، إلا إذا أنفقوا حياتهم فى البحث عن المعرفة - معرفة أنفسهم وغيرهم والعالم المحيط بهم. وقد قال سقراط أن الإنسان يكون سعيداً إذا كان فاضلاً أو خيراً. ونحن نصبح هذا الفاضل أو الخير إذا حصلنا على المعرفة. كذلك قال سقراط أن كل فرد يبحث عن صالحه الشخصى، وأنه إذا عرف الأشياء الصالحة بالنسبة له فلن يتردد فى القيام بها. وإذا كان بعض الناس يأتون أفعالاً قبيحة، فذلك لأنهم يخطئون فى تقدير ما يروونه صالحاً لأنفسهم. والواقع أن الجهل هو مصدر متاعبهم. أما المعرفة فتبين للناس ما فى الأفعال الفاضلة من خير لهم.

لكن ما هى الفضيلة، أو الخير، الذى يجب أن يسعى إليه الناس. لقد قسم أفلاطون، وهو تلميذ سقراط وفيلسوف قائم بذاته فى نفس الوقت، الفضائل إلى أربع أنواع هى : الاعتدال، والشجاعة، والحكمة، والعدل (اتزان العقل). ويمكننا أن نتعلم كيفية تطبيق الفضائل فى حياتنا لو أننا استخدمنا عقلنا وفحصنا عن مواقف معينة شعرنا بأن واحداً من الناس قد تصرف فيها بعدل أو بحكمة أو بشجاعة أو باعتدال.

### طريقة الحياة الإسلامية:

كانت خدمة الغير فى مقامات ابن عربى فى الصوفية تعتبر من أرقى المقامات وتعلو مقام التفكير (التأمل) وقد دعا محمد عليه السلام إلى مساعدة الغير ووضعها فى مرتبة أعلى من العبادة بقوله : "لئن أمش مع أخ لى فى حاجة خير من أن اعتكف فى مسجدى هذا شهرا" كانت خدمة الغير أهم شئ بالنسبة للمسلمين والسبيل الوحيد للحصول على السعادة.. عملية الخدمة هى جوهر تعامل الإنسان وصيغة حياته التى يبذلها عن طيب خاطر سواء كان ذلك فى كتاب يكتبه، أو كلمة عطف أو مواساة، وحتى تحية باليد، أو مساعدة فى الخفاء يزيح بها كربة أخيه الإنسان.

ومدلول الإنسان الصالح عند المسلمين قريب الشبه بما أدلى به أرسطو وغيره من الفلاسفة، فالإنسان الصالح هو العادل، الشجاع، الحكيم، الكريم الى غير ذلك من الصفات. وقد أوصانا محمد عليه الصلاة والسلام أن عيادة المريض (أى زيارته) من أوجب الواجبات لما لها من آثار نفسية إيجابية على المريض كما أنها وسيلة من وسائل التراحم ومساعدة الغير. وفى الحديث النبوى الشريف الذى أخرجه البخارى : "أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العانى- أى الأسير" ومعنى هذا أنه ينبغى لنا أن نرعى الصديق والمحتاج. وقد زاد من أهمية عيادة المريض ما ذكره النبى (صلى الله عليه وسلم) فى الحديث القدسى : "عبدى، مرضت فلم تعدنى.. فيقول العبد : كيف أعودك يا رب، فيقول الله عز وجل مرض عبدى (فلان) ولم تعده أما لو كنت عدته لوجدتني عنده".

### توفير أكبر قدر من الخير لأكبر عدد من الناس

اتخذ جيرمى بنتام، الذى عاش فى القرن الثامن عشر، فلسفة شبيهة بفلسفة الحياة التى تبناها أصحاب مذهب اللذة مع بعض الاختلاف، فقد رأى أن الناس تحكمهم اللذة والألم، وعلى ذلك يجب علينا -فى رأيه- أن نفعل الأشياء التى تزيد لذتنا ونتجنب منها ما يؤدى إلى ألما.

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

وذهب بنتام إلى أن اللذة يمكن وزنها وتقديرها وفق بعض المعايير مثل درجة قوتها، ومدى استمرارها، ومدى التأكد منها، وقربها أو بعدها من الفرد، وفرص اللذة أو الألم التى تعقبها، وعدد الأفراد الذين يستشعرون اللذة.

ويمكننا أن نرتب لذاتنا بعد قياسها وفق هذه الشروط. ولنفرض مثلاً أننا نريد أن نقارن لذة قراءة كتاب مفيد بلذة إقامة حفل لبعض الأصدقاء. هنا قد يجول بخاطرنا شئ من هذا القبيل : "أن الحفل قد يجلب مرحاً أكبر (شرط الشك وعدم التأكد). كذلك يجب أن نعمل ترتيبات للحفل فى حين أن الكتاب يمكن أن نقرأه على التو (شرط قرب اللذة). ثم من المحتمل أن يدعونا الناس إلى حفل آخر قريباً (شرط تكرار اللذة) غير أن الحفلات الكثيرة قد تؤدي بنا إلى عدم أدائنا للواجبات العائلية تجاه أبنائنا أو نحو والدينا (شرط احتمال الألم).. ومن ناحية أخرى إن الحفل يجلب السرور لعدد كبير من الناس، أما الكتاب فسوف يسرنا نحن وحدنا (شرط عدد المستفيدين من اللذة).

هذه النقطة الأخيرة على جانب كبير من الأهمية فى نظر بنتام، فالفرد فى رأى بنتام، يجب ألا يفعل مجرد الشئ الذى يجلب اللذة له وحده، إنما يفعل ما يجلب اللذة لأكثر الناس. واعتقد بنتام أن هذا الشرط خير ضمان للذة المرء المستمرة، إذ أن كل فرد سوف يقوم بما يسر الآخرين وفق هذه الخطة. وقد أحس بنتام بأن الأفعال التى نأتيها فى العادة عن حسن نية وعن رغبة فى الصداقة وعن شعور دينى تسهم بأكبر قدر من الخير لأكثر عدد من الناس.

### الرجل الصالح والرجل السعيد:

لعلنا لاحظنا أن أكثر الفلاسفة الذين أشرنا إليهم قد تحدثوا عن "الإنسان الصالح"، وأنهم أشاروا إلى فضائله مثل : الرحمة والشجاعة والكرم والاعتزاز والاعتدال والعدل على أنها مهمة.

هذه الفضائل تعنى إلى حد كبير عند المعاصرين نفس الأشياء التى قصد بها الإغريق القدماء من قبل، فإذا تتحى صديق لنا عن الذهاب إلى السينما ليساعدنا فى حل مشكلة عائلية، حكمنا عليه بأنه كريم سمح.

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

ومن المسلم به أن مفهومنا عن الأفعال الخيرة تتغير بتقدمنا فى السن. فربما شعرنا ونحن صغار بأن الشجاعة تقتضى السير فوق سور أو ركوب دراجة دون استخدام يدينا، أما الآن نحن نرى أن الرجل الشجاع هو الذى ينقذ غريقاً مثلاً، أو يتغلب على نقص فى نفسه أو جسمه. ويمكن أن يتوارد إلى خاطرنا أسماء أناس تدل أفعالهم على أنهم يتحلون ببعض الصفات الأخرى التى أشار إليها الفلاسفة.

هذا العرض المختصر للفلسفات المختلفة يعطينا فكرة عن كيفية اختلاف الناس فى الماضى والحاضر، فى نظرهم إلى الحياة، وربما نكتشف أننا نؤمن كذلك ببعض هذه الأفكار، على حين يبدو بعضها الآخر جديداً بالنسبة لنا. لكنها جميعاً سوف تعيننا على تقرير معتقداتنا وكيفية سلوكنا.



## الإبداع الفلسفى الروحى وسط الاختلافات

ليس من اليسير علينا أن نستخدم كل الأفكار التى عرضناها فى تنمية فلسفتنا فى الحياة. واستخدامنا لبعض الأفكار ورفضنا للبعض الآخر معناه، من ناحية أخرى، أننا لن نتفق مع كل فرد فى فلسفته. وعلى ذلك فاختلافات الناس بعضهم مع بعض، ومعنا نحن كذلك، فى أفكارنا ومبادئنا، عوامل ينبغى أن نضعها فى اعتبارنا عند تنمية فلسفتنا فى الحياة. وهذه الاختلافات يمكن أن نعيش معها أو نحاربها.

إن كثير من الاختلافات لا يمكن حسمها، لسوء الحظ، إلا بعد نضال، بل لا يمكن حسمها على الإطلاق أحياناً. مثل الدين نجد أنه من الأمور القاتلة للناس من أجله بعضهم بعضاً وقد عجز الناس عن الوصول إلى بشارته. ومن اليسير على المرء أن يرى أن حروباً مثل حرب الخليج أو حرب البوسنة أو حرب الشيشان أو القضية الفلسطينية قد اشتعلت بسبب اختلافات فى المبادئ الدينية والسياسية والاقتصادية.

ومن سوء حظ العالم أن الذين يدعون "المعرفة كلها" و"الحق كله" لا يقفون عند حد الاختلاف مع خصومهم. وإذا توافرت القوة لأولئك المدعين استطاعوا النيل من خصومهم بل ومحاولة إبادةهم (كما تفعل إسرائيل مع الفلسطينيين)، معتقدين أنهم وحدهم على حق وأن من حقهم التخلص من الآخرين.

لقد شعرت إسرائيل أنها وحدها تمتلك طريقاً مباشراً إلى الحق، فادعت أن اليهود شعب الله المختار، وأن لهم الحق فى تدمير الشعب الفلسطينى، وفى الاستيلاء على أراضيه. ولاشك أنه فى كثير من الصراعات يكون أحد المتصارعين أكثر معرفة للموضوع من الآخر. لكن الذى يدعى معرفة كل شئ لا يمكنه أن يعرف كل ما يدعيه إذ ليس ثمة شعب خلق من طينة غير طينة بقية الشعوب بحيث يمكن أن يجرؤ على القول : "بأن كل وجهات النظر - عدا وجهة نظره - خاطئة".

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

إن الحكمة تتطلب أن يعترف المتصارعون بوجود اختلاف فى الراى، ويسعوا بعد ذلك إلى الاستمرار فى التعلم بالإنصات إلى آراء الطرف الآخر من خلال المفاوضات. إن اتجاه "صاحب الحق كله" تجعل أصحابها يحتقرون آراء الغير أو يسقطونها من حسابهم وهم بهذا يتجنبون النظر فى الراى المخالف لهم.

وفى الإبداع الفلسفى فى الحياة على المستوى الفردى إذا نحن لم نفتح لأنفسنا فرصة فحص آراء الغير، فسوف نلقى صعوبة فى معرفة أى شئ عن العالم وعن أنفسنا. وسوف نرى الأشياء دائما من خلال حجاب يحول بيننا وبين رؤيتها فى صورة أكثر وضوحا وجلاء. وأهم ما يجب علينا أن نفعله هو أن نترك عقولنا مفتوحة.

لقد أشار أفلاطون إلى وجود ثلاث قيم أساسية هى : الحق والجمال والخير أما الحق فهو الصفة التى نبحث عنها فى كل شئ علمى. فكل قضية علمية أو تاريخية لا تكون لها قيمة بالنسبة لنا إلا إذا قامت على أدلة كافية، وبعبارة أخرى إلا إذا تأكدنا تماما أنها حقه.

وأما الجمال فهو خلة نبحث عنها فى كل الفنون، من تصوير وزخرفة، ونحت، وكتابة، وتمثيل. وأما الخير فينطبق على الأخلاق. وأما العدل فهو اسم من أسماء الخير يحصل فى مواقف العلاقات بين الناس، ثم إن الخير يكون مرادفا للفائدة أو النفع عندما نتحدث عن الأشياء، وهو التقوى عند معالجة موضوع الدين.

كيف نطبق هذه القيم فى حياتنا؟ نحن نشعر فى العادة بأن القوانين أما عادلة أو مجحفة، وإنها لا تكون إلا إذا كانت عادلة أو منصفة. ومن هنا كان ينبغى ألا يكون فى القوانين مجال لتمييز عنصرى أو طبقى. كما أن المدرس ينبغى أن يعطى التلاميذ درجاتهم على أساس قدراتهم لا وفق هواه وميوله نحوهم.

و"المنفعة" تنطبق على كل شئ يستخدمه الناس لتحقيق أهداف معينة، فالمدية لا تكون لها قيمة إلا إذا كان لها سلاح حاد، أى إذا خدمت الغرض

المقصود منها. كذلك تقاس أفعال الأفراد والجماعات بمدى تحقيقها للأهداف المقصودة منها (مثل ذلك : هل أدت الحملة الانتخابية إلى انتخاب المرشح؟ هل أعاننا التدريب فى الملعب على الفوز فى المباراة؟)

أما "التقوى"، أو الطهارة، فتصف شعورنا نحو الدين، أى نحو الله . والمبادئ الدينية الأخرى التى نتمسك بها. فماذا يجعل الدين ذا قيمة بالنسبة إلينا؟ الإجابة على ذلك: قدرته على مساعدتنا على أن ندمج أنفسنا فى قوة أعظم من نفوسنا، وعلى أن نحيا حياة فاضلة.

### قبول الاختلاف:

يعتبر الحق القيمة الوحيدة من بين القيم السابقة التى ينبغى أن يتفق عليها جميع الناس. فليس من الضروري أن يتفق جميع رجال الدين على ماهية الخير، كما أنه ليس من المحتم كذلك أن يتفق رجال الفن على معنى الجمال. فالخير والجمال لا يمكن وصفهما بأنهما حق أو باطل. ومن ثم فإنه مهما اختلفت وجهات نظر رجال الدين ورجال الفن، فإنها جميعا تظل مهمة وذات قيمة بنفس المقدار. بل إن هذه الاختلافات فى الواقع تعين على جعل الحياة أكثر بهجة وغناء. فلو استطاع رجال الدين الاتفاق على الدين على نحو ما يتفق العلماء على الحقيقة، لما وجدنا إلا جامعا واحدا ودينا واحد. ولو اتفق رجال الفن، لما قام بيننا إلا طراز واحد من طراز الفن. وإذا صح أن رجال الدين ورجال الفن يخطئون، فوجه الخطأ إنما يوجد فقط فى طريقتهم فى البحث عن الحقيقة. وإذا نحن أدركنا هذا الخطأ أمكننا أن نصبح فلاسفة مبدعين.

وعلى ذلك إذا اختلفنا مع شخص آخر حول موضوع سياسى أو دينى أو فنى أو ما شابه ذلك، فإن هناك بعض اليسر أو الفرجة. فتبنى الشخص الآخر لراى مخالف ليس مغناه جب رأينا حتى ولو كان الرايان متساويين فى القيمة. وإذا نحن وضعنا هذا الاعتقاد نصب أعيننا فسوف لا نشعر بالحاجة إلى نبذ رأيه أو فرض آرائنا عليه.

ومثل هذا يقال عن ذلك اللون من الجدل العام الذى يقوم على المفاضلة بين بعض القيم أو المعايير. مثال ذلك السؤال عما إذا كان الدين أو العلم

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

أحدهما أكثر أهمية للعالم من الآخر. فإذا أنت فكرت فى هذه المسألة وجدت أن ميدان العلم له طبيعة مخالفة عن طبيعة ميدان الدين، وأن لكلا الميدانين قيمًا مختلفة، وأنهما مهمان بطرق مختلفة كذلك.

إن أى قيمة تجرى على السنتنا، مثل الجمال أو المنفعة أو التقوى، لها أنصار يؤيدونها. وقد تكون واحدة منها مركز اهتمامنا فى الحياة. لكنها قد لا تكون كذلك بالنسبة لجارنا.

ومهما يكن محور اهتمامنا فى الحياة، فمن الضروري أن نسلم بأن هناك مجالات اهتمام أخرى تعنى غيرنا بنفس المقدار. والقيم التى ذكرناها، وغيرها كذلك، كلها طبيعة طالما وضعناها فى موضعها وأسلوبها الخاص. وإذا أدركنا ذلك أمكننا أن نحيا حياتنا الشخصية وفقا لمثلنا، وبدون أن نحاول دفع الغير إلى اعتناق ما نؤمن به، وبدون أن نقلق كثيرا إذا هم لم يعتنقوا ما آمنّا به.

لن يمكننا الاحتفاظ بآرائنا عن طريق إغلاق أذهاننا عن الأفكار الأخرى. إنما يكون ذلك عن طريق التفكير والمناقشة.

إن الاختلاف مع الغير يعيننا على أن نرى بمزيد من الوضوح أسباب تفضيلنا شيئا على آخر وعدم أخذنا بآراء الآخرين. ثم إن الاختلاف مع الغير يعلمنا أمورا جديدة كل الجدة. إنه قد يفتح أعيننا وآذاننا إلى قيم جديدة لم نفكر فيها من قبل، وتجعلنا واسعى التفكير بدرجة تمكننا من أن نستمتع بالاختلافات بالفعل.

وتعيننا الاختلافات على أن نخبر أفكارنا، كما تعيننا على أن نكون أكثر دقة فى استنباط الحقائق والوصول إلى تعميمات. وهذا بدوره، يجعلنا أكثر اطمئنانا على كثير من الأمور فى حياتنا اليومية، إذ نصبح أكثر تأكدا من أننا ندلى بصوتنا، مثلا، فى الجانب الصواب فى الانتخابات، ونصبح أكثر ثقة فى المقترحات التى نقدمها بشأن أوجه النشاط فى النادي أو العمل، وتصبح أكثر قدرة على أن تتحمل مسئولية إصدار قرارات فى الأمور. وهذه خطوة من أهم خطوات النمو والإبداع الفلسفى فى الحياة.



## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

إن علاقتنا مع الآخرين، من أصدقاء وأهل وأشخاص بوجه عام، تلعب دورا كبيرا فى فلسفة حياتنا. ولقد عنى الفلاسفة على الدوام بأمر علاقات الناس بعضهم ببعض. وهذه العناية لها ما يسوغها، إذ أن كيفية شعورنا وسلوكنا نحو الآخرين يمكن أن يجعل خبرات حياتنا راضية أو غير سارة.

نحن نتعلم فى الواقع، منذ مولدنا طرق التعامل مع الغير، وقد اتخذنا أنماطا معينة من السلوك. وهذه الأنماط تعرف باسم قواعد الحياة أو "العادات" وفى العادة يكون اتباعنا لهذه العادات وتلك القواعد آليا ودون مناقشة.

هذه العادات تشبه القواعد فى مباراة القدم، فإذا لم يلتزم اللاعبون هذه القواعد تعذر استمرار المباراة وانقلب إلى فوضى. وقواعد الحياة هذه هى التى تحفظ الحياة من العبث والفوضى. إنها تبقى الناس على علاقة طيبة وتعينهم على أن ينموا صلات طيبة.

لقد اعتقد الفيلسوف "جون استيوارت مل" الذى عاش فى القرن التاسع عشر أن الناس يستطيعون إنجاز أعمال عظيمة إذا تركوا شأنهم. لقد اعتقد "ميل" واتباعه أنه ينبغى لنا ألا نتدخل فى شئون الغير، سواء أكان ذلك بدافع الرغبة فى العون أم إنزال الضرر. ورأوا أن التزام هذه القاعدة يعطى الناس ذلك اللون من الحرية الذى يعين على التنوع فى الحياة، فمن طريق حريتنا فيما نفعل، بدلا من أن نكون عبيدا لمقترحات الغير، يمكننا بمفردنا أن نبتدع فى حياتنا.

ومن الطبيعى أننا إذا توقعنا من الناس احترامهم لحقوقنا، وجب علينا أن نحترم حقوق الناس ونكف عن التدخل فى شئون حياتهم بالمثل. ولقد آمن "مل" واتباعه بأن حقنا فى اتباع أفكارنا الشخصية من الأهمية والقوة حيث يسوغ دفاعنا عنها بالقوة إذا لزم.

إن العالم يحتاج فى الواقع إلى مزيد من الحب وإلى التخفيف من اتجاه أفراد ودوله اتجاهها شعاره "عش وحدك ودع غيرك يعيش" وكيفما كان اتجاهنا الرئيسى نحو الآخرين سواء كأفراد أو كدول فإنه سوف يؤثر فى كيفية شعور هؤلاء الآخرين نحونا واستجابتهم لنا. فالناس يسلكون، فى الواقع، نحونا بنفس

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الطريقة التى نتوقعها منهم فإذا كنا نرى أننا نعيش فى عالم يأكل بعضه بعضا، ولا نتوقع خيرا يذكر من الآخرين، فإن الناس الذين نتصل بهم سوف يلمسون فينا هذا الاتجاه، ويستجيبون نحونا وفقا له. وهذه الاستجابة من جانبهم سوف تكون بدورها برهانا آخر فى نظرنا، على أن الناس لا يمكن التعويل عليهم أو الثقة بهم. أما إذا كنا نعتقد أن الناس يحبون الود، وتصرفنا وفق هذا الاعتقاد، فإننا سنجد أن الناس ودودين لنا فى أغلب الأحيان، كذلك إذا لمس منا جارنا، الذى يقيم معك فى نفس الشارع، الحرص على إحترام ملكيته وحرمته، فمن المحتمل أن يعاملنا بنفس الأسلوب فى الغالب.

وعلى ذلك، سوف تلعب اتجاهاتنا نحو الآخرين دورا كبيرا فى علاقتنا بهم. فإذا شعرنا بارتياح نحو هذه العلاقات نعمنا. أما إذا كنا لا نشعر بهذا الارتياح، فاتجاهنا هو السبب.

ما ذكرناه ينطبق أيضاً على مستوى الدول خاصة فى مسألة الصراع العربى الإسرائيلى الذى لن ينتهى مادامت إسرائيل لا تحرص على احترام ملكية الغير وحرمته.

### نحن والجماعة:

ليس من السهل دائما أن يقرر الإنسان سلوكه نحو غيره من الأفراد، لكن إدراكه السلوك مع الجماعات أكثر صعوبة فى بعض الأحيان. وتواجه فلسفتنا فى الحياة اختبارا دقيقا عندما يحدث احتكاك جماعى. إذ كثيرا ما نجد أنفسنا فى مواقف تختلف فيها أهدافنا عن أهداف جماعة الأفراد التى ننتسب إليها. فما العمل؟

لعل مما يبسر الإجابة على هذا السؤال، سؤالنا لأنفسنا أولاً : "ما ألوان الخدمات التى تقدمها الجماعات لنا؟ ولماذا توجد الجماعات على كل حال؟"

منذ اجتمع الإنسان الأول بغيره للصيد، عاش الناس فى جماعات، بغية التعاون فى مطاردتهم للحيوان المفترس وملء بطونهم بالطعام. واليوم يتكامل العمال فى اتحادات عمالية، ليضمنوا الحصول على أجور أعلى وتوفير ظروف أحسن للعمل. وتوجد تنظيمات مشابهة لرفع مستوى العمل والاقتصاد : مثل

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الغرف التجارية ورابطات رجال الأعمال المختلفة. والفلاحون بدورهم ينضمون إلى جمعيات تعاونية لحماية أنفسهم. ومجتمعنا المحلى، عن طريق قوة الشرطة يبعد اللص عن باب دارنا. وإذا هددنا بلد أجنبى بالاعتداء على حريتنا أو ممتلكاتنا، وقفت دولتنا بأسرها لحمايتنا بقواتها المسلحة، ولا يمكننا وحدنا أن نثبت أمام ذلك التهديد.

ثم إن الجماعات تسهم كذلك فى تسليتنا ومتعتنا فلتفكر فى الأوقات الطيبة التى يمكن أن نقضيها مع جماعة الزملاء. إن اجتماعنا بهم سوف ينمى عندنا الشعور بالمصاحبة والانتماء الذى نحرم منه إذا عشنا منعزلين على الدوام.

وعلى ذلك فالجماعات المختلفة تمنحنا الأمن، وتضمن سلامتنا، وتسهم فى معرفتنا ومتعتنا، وتعيننا بوجه عام على الحصول على ما نريد. ومن ثم، كان من الصواب والحكمة أن نعمل كل شئ ممكن لدوام هذه الجماعات فى نشاط طيب.

ويمكننا أن نشبه الجماعات بالعربة، تحمل ركابها إلى حيث يريدون (نحو هدف)، لكن واحدا من الركاب لابد أن يقوم على تزويدها بالبنزين، وأن يحفظ الموتور فى حالة جيدة، وأن يثبت الإطارات، (ويدفع المستحقات عليها للحكومة، ويترتب المواعيد، وهكذا..) كذلك لابد أن يقوم واحدٌ من ركابها بقيادتها (وبتقرير أوجه النشاط التى يمكن القيام بها.. الخ) وإذا لم يتوافر للعربة كل هذا، كان من المحتمل أن تفشل خطة الجماعة.

والسبب فى هذا أن الجماعات تتألف من أفراد. وقد رأينا كيف أن الأفراد يختلفون فى الأهداف وفى وسائل الوصول إلى هذه الأهداف. ولنفرض مثلا أن كل راكب فى العربة له رأيه الخاص بشأن المكان المراد الوصول إليه، أو بشأن معدل سرعة الوصول إلى المكان، أو بشأن الطريق الذى ينبغى أن تسير فيه العربة. فإذا لم يصل ركاب العربة إلى اتفاق، وقفت العربة ساكنة. ولابد من حل تلك المشكلات كي تتحرك العربة ويذهب الركاب بها إلى مكان ما. ..

كثير من الأمم، وكثير من الجماعات الصغيرة، تجرى أمورها وفق أوامر رجل واحد وخطته. وهناك دول إندفعت إلى الحرب، وتبنت سياسات

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

طبيبة أو خبيثة، وفرضت على رعاياها ضرائب كثيرة أو قليلة، كل هذا لأن الملك أو الحاكم فيها هو الذى قرر لها ذلك وفق مشيئته. والدكتاتوريات الحديثة مثل ناطق بهذا الأسلوب من أساليب تقرير الأمور.

وهذا اللون من الإدارة لا يسمح لأحد من "الركاب"، عدا "سائق العربة"، بأن يوجه "الرحلة" أو يبدى رأيه فيها، فالسائق وحده هو الذى يتخذ القرارات الخاصة بتوجيه العربة وكيفية الوصول إلى المكان. وعلى هذا يختلف الجدل والمناقشة وتسير الجماعة فى الوجهة المرسومة. إذ أن السائق، أو القائد، لا يكثر لراى أحد، سوى راية الشخصى، ويقرر لكل فرد ما يراه صالحا له. ويلجأ القائد أو أنصاره، فى بعض الأحيان إلى إقناع أفراد الجماعة، أو استمالتهم إليه وإلى وجهة نظره، كما يلجأ فى أحيان أخرى إلى استعمال القوة لكبح كل اختلاف وللسيطرة على الجماعة.

إن الجماعة الديمقراطية، سواء أكانت عبارة عن ناد أو مدرسة أو حكومة محلية أو أمة، تخضع لإدارة الأغلبية. وسوف يكون رأينا فى العادة عنصرا هاما فى القرارات التى تتخذ. وعلى ذلك كلما أمعنا فى التفكير فى رأينا كان القرار النهائى أحسن. لهذا كان واجبا علينا نحو أنفسنا ونحو الجماعات التى تنتمى إليها، أن نفكر بإخلاص وبجد فى حل مشكلات الجماعة. ثم انه واجب علينا نحو الجماعة أن نقوم بدور إيجابى ونجهز بأرائنا. وهذا سبيل من السبل التى يمكن عن طريقها أن نرد للجماعة ما تقدمه لنا من أمن وحماية ومهارات وآراء.



## تطبيق الإبداع الفلسفى الروحى فى حياتنا

عندما سمع سقراط أن الناس لقبوه "بأحكم رجل فى بلاد الإغريق" تملكته الحيرة. فقد كان يعتبر نفسه مجرد فيلسوف، أو باحث عن الحكمة، لا حكيمًا. وبذلك صمم على أن يضع ذلك الحكم موضع الاختبار العملى، فخرج فى أثينا يسأل شتى أنواع الناس جميع أنواع الأسئلة. فوجد أن معظم الناس لا يعرفون أكثر مما يعرف، لكنهم يحسبون أنهم يعرفون. أما هو فكان كذلك لا يعرف كثيرا إنما كان يعلم أنه لا يعرف. ومن هنا جاء الحكم عليه بأنه أحكم الناس.

وإذا نحن اعترفنا، كما اعترف سقراط، بأننا لا نعرف كل الإجابات، كان ذلك أكثر الاتجاهات عونًا لنا عند بحثنا عن الحق والحقيقة اللذين نريدهما. فهذا الاعتراف سوف يتيح لنا فرصة أوسع للنظر فى أكبر قدر من الأفكار.

ثم إن هذا الاتجاه سوف يعيننا على ألا ننظر إلى تخطيطنا لفلسفتنا على أنه نهائى، حتى ولو بدأ هذا التخطيط كاملاً. فقد نمر فى أى وقت بخبرة جديدة فتكسبنا شعورا مغايرا لما درجنا عليه عن كيفية معاملة الآخرين وعما ينبغى أن نهدف إليه. وقد نحفظ بأفكارنا الرئيسية، لكننا ربما نغيرها بمقدار.

وإذا اخترنا لأنفسنا خطة أو فلسفة نسير بمقتضاها، فكيف نضعها موضع التنفيذ؟ من اليسير علينا أن نعبر عن صادق رغبتنا فى أن نسلك هذا السلوك أو ذاك النحو تجاه الآخرين، لكن كيف نجعل تلك الرغبة وهذا السلوك جزءا من حياتنا اليومية؟

إن "التدريب" وسيلة من الوسائل التى يمكننا اتباعها. فنحن نستطيع أن نجرب - أن نمارس - أفكاراً واتجاهات مختلفة، وفى هذه الحالة فقط، يمكننا أن نرى كيف يستجيب الناس لتلك الأفكار والاتجاهات وكيف نشعر نحن نحوها عندما نضعها موضع التنفيذ.

ولا توجد مقترحات محددة بشأن كيفية سد الفراغ بين النية والعمل. يجب علينا أن نبتدع لأنفسنا أساليبنا الخاصة فى مواجهة المواقف عندما نظهر. وهذا ليس بالأمر العسير، فإذا إعتدنا على خيالنا ومشاعرنا وعقلنا فى التعرف على

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

كيفية النظر إلى الحياة التى تناسبنا، فإن وضع فلسفتنا موضع التنفيذ سوف يأتى أمراً طبيعياً هيناً.

وليس معنى هذا أننا لن نرتكب أخطاء. فالأمور يندر أن تحدث فى الحياة كما نرسمها على الورق أو كما تجئ فى التخطيط. وقد نبذل ما وسعنا من جهد لحل مشكلة، أو السلوك وفق أسلوب معين ثم لا نتجح. لكن ينبغى أن نقبل هذا كجزء من فلسفتنا، فلا بد من أن نؤمن بأن كل الأهداف لا يمكن الوصول إليها، وأنه يجب أن نختار أهدافاً أخرى غير ما لا يمكن الوصول إليه.

إن أهم شئ يجب أن نذكره، هو أن فلسفة الحياة التى تناسبنا يمكن أن تعيننا على تقرير أهدافنا والوصول إليها. فمعرفة ما نريده بالفعل هو الخطوة الأولى فى طريق الوصول إليها بإبداع بشرط إتباع طرائق التفكير الإبداعى. طرائق التفكير الإبداعى:

الفرق بين التفكير الجيد والتفكير الرديئ ليس فى معطياتنا الذهنية بمقدار ما هو فى طريقة استعمالها. باللجوء إلى طرائق التفكير الإبداعى يمكن لذوى الذكاء العادى أن يتصرفوا كمباقرة أحياناً.

والدكتور أدوارد دو بونو عالم نفس ممارس وأستاذ لمادة الطب الاستقصائى فى جامعة كيمبريدج الإنكليزية، وهو شارك فى تأليف كتاب بعنوان "تعلم كيف تفكر" مقترحاً مجموعة وسائل بسيطة لتقوية عملية التفكير. وطريقته المبتكرة هذه وجدت طريقها إلى الشركات والمدارس وتبناها مسؤولون حكوميون فى بلدان مختلفة. ويقول دو بونو: "العبقريّة هى قدرة المرء على حل مسائل الحياة اليومية، وفى إمكان أى مكان تقوية هذه القدرة". وفى ما يأتى سبع خطوات عملية فى هذا السبيل.

### ١ - الحسنات والسيئات والأهمية :

الخطوة الأولى الحاسمة فى تقوية التفكير هى أن يرى المرء الأمور من غير أن يحد بصره. وليحاول كل منا الآتى : انظر إلى الأشياء ذات اللون الأحمر فى الغرفة حيث أنت منقطعاً عن القراءة إلى أن تكون شاهدها جميعاً. والآن اغمض عينيك واسأل نفسك عن عدد الأشياء ذات اللون الأخضر فى

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

الغرفة. ثم افتح عينيك وانظر حولك. أنت مندهش لعدم معرفتك تلك الأشياء؟ السبب هو تركيز انتباهك على اللون الأحمر. الأمر نفسه حاصل بالنسبة إلى الأفكار. فعندما يسمع معظمنا للمرة الأولى بفكرة جديدة أو بحل جديد لمسألة ما، يكون رد فعله الغريزى القبول أو الرفض. وبعد ذلك يعمل عقله دفاعاً عن موقفه.

لكن ثمة طريقة بسيطة لتجنب هذا الشرك وهى حساب الحسنات والسيئات والأهمية. ويوضح دو بونو هذه الطريقة بالمثال الآتى : فى نقاش حول تصميم حافلات النقل العام يقترح أحدهم إلغاء جميع المقاعد. فما هو رأيك؟ مهما يكون الجواب، أعد النظر فى الأمر من جديد معتبراً الحسنات والسيئات والأهمية. واصرف دقائق ثلاثاً فى تكوين كل حسنة وكل سيئة تطرأ على ذهنك حول هذا الأمر، كذلك النقاط المهمة الأخرى التى لا تتدرج تحت الحسنات أو السيئات.

معظمنا سيعجب حين يجد أنه دون نحو عشر نقاط حسنة مثل : "إذا خلت الحافلات من المقاعد، فإن إصلاحها يكون أسهل وأقل كلفة، وعدداً مماثلاً من النقاط السلبية مع مجموعة لا بأس بها من النقاط السلبية مع مجموعة لا بأس بها من النقاط السلبية التى ليست هى سلبية أو إيجابية مثل : الراحة ليست من الأمور المهمة جداً فى الحافلات. "الهدف من هذا النمط من التفكير هو توسيع الذهن والابتعاد عن الآراء والأحكام السلفية المغلقة. وبكلام آخر، تنبهنا هذه الطريقة إلى أمور كنا غافلين عنها وتمنعنا من أن نرى اللون الأحمر وحده.

### ٢- مراجعة جميع العوامل:

هذه محاولة واعية للتأكد من أنك فكرت فى جميع العوامل الملائمة لاتخاذ قرار. فإذا كنت تفكر فى شراء منزل جديد، وجب أن تراجع العوامل المتعلقة به جميعاً. وفى حين أن الأمور الأساسية كالمساحة والهندسة والتمنن تطرح نفسها بديهياً، إلا أن هناك مسائل بالغة الأهمية لا تأتى إلى الذهن بهذه السهولة ومنها الأسئلة الآتية: ما هى كفاية اللاقط التليفزيونى؟ إذا انقطعت

الكهرباء خلال عاصفة ثلجية، فهل تمكن إذابة الماء المتجمد فى الأنابيب سريعاً؟ ما هى القوانين الخاصة بالمنطقة؟

أعرف زوجين شاءا شراء منزل خلال الصيف. وسألهما صديق عن المنظر المشرف عليهما بعد سقوط الأوراق فى الخريف. وتبين أن ذلك سيكون أكواماً من هكل السيارات الخربة.

### ٣ - النتائج والذبول:

فى حين أن الخطوتين الأوليتين تفتحان جميع الاحتمالات الممكنة، فإن هذه الخطوة تعيننا على اختيار الأفضل من بين هذه الإمكانيات. ومما يميز الإنسان عن الحيوان القدرة على تصور عواقب أفعاله. وفى إمكاننا تحسين هذه القدرة كثيراً إذا نحن تعلمنا استخدامها على نحو منهجى. وتعلمنا طريقة دو بونو أن نتصور نتائج أى قرار نتخذه ضمن مراحل أربع فى المستقبل : النتيجة الفورية، النتيجة فى المدى القريب (من سنة إلى خمس سنوات)، النتيجة فى المدى المتوسط (من خمس سنوات إلى ٢٥ سنة)، النتيجة فى المدى البعيد (أكثر من ٢٥ سنة).

ويطرح دو بونو فى محاضراته أسئلة من النوع الآتى : ماذا يحصل إذا نفذ النفط من العالم؟ ما هى النتائج الناجمة عن حلول دماغ الكترونى محل الإنسان فى المصانع؟ وفى إجاباتهم عن أسئلة من هذا القبيل يتعجب الطلاب حين يرون أن تصورهم للحلول الفورية وذات المدى القصير أعانهم على تصور الحلول فى المدى البعيد. وسرعان ما يكتسبون الخبرة الضرورية لتطبيق هذه الطريقة على القرارات المتعلقة بحياتهم الشخصية.

لدى صديق كان اليوم أكثر سعادة لو هو لجأ إلى هذه الطريقة فى الوقت المناسب. وقد جاعنى قبل سنوات وكان متزوجاً وفى منتصف عمره وأخبرنى أنه دعا شابة إلى فنجان قهوة. وقال إن تلك مسألة عابرة. لكنه بذلك لم ينظر إلا إلى النتيجة الفورية، ولو تصور الاحتمالات اللاحقة، ومنها إمكان وقوعه فى حب تلك الفتاة وطلاقه من زوجته وتأليبها أولاده ضده، وأنه بعد عشرين سنة سيغدو زوجاً عجوزاً لامرأة فى منتصف العمر قد تسعى إلى سواه، لما تملأى فى عمله.



#### ٤ - الغايات والأهداف :

من وسائل التفكير المجدى التى يهملها المرء معظم الأحيان تسجيل جميع الأسباب التى حدثت على فعل أمر معين. فمعظمنا يظن أنه يعرف أهدافه فى حين تعترضنا أهداف كانت محجوبة أو مهملة. هناك شخص لعب معه كرة المضرب (التنس) لكنه يخسر أكثر الأحيان لأنه يسعى إلى الضربات "القائلة" التى لا تصيب الهدف. وعلى رغم أنه يفترض النجاح هدفاً له فثمة هدف آخر يغلق دونه الأول ألا وهو رغبته فى أن يبدو عنيفاً مقتدراً. فى خبرة هذا الشخص إذاً هدفان يعوقه أحدهما عن بلوغ الآخر.

إن تحديد أهدافنا من شأنه أن يقودنا إلى حل مشكلتنا على نحو خلاق. ويخبرنا دو بونو عن جدة جلست تحرك الصوف فيما طفل العائلة يعبت بالخيطان وهو فى أول عهده بالمشى. ووضعت فى حظيرة اللعب لكنه ظل يزعم إلى أن أخرجته. ثم أدركت أن غايتها لم تكن أسر الطفل، بل إبعاده عن الصوف. وإذ ذاك تركته يلعب خارجاً ودخلت هى حظيرته.

#### ٥ - الأولويات الرئيسية :

تعينك هذه الخطوة على إعادة النظر فى ما تجمع لديك نتيجة للخطوات السابقة ثم اختيار الأفضل. ويعطى دو بونو المثل الآتى بالاشتراك مع زميلة مايكل دو سانتارنو: افترض أن أحداً يريد أن يقترض منك مبلغاً من المال. راجع جميع العوامل ثم اختر أهم ثلاثة منها. وربما كان أهمها الآتى: متى سيوفى هذا الشخص دينه؟ وبعد ذلك يأتى : أيمكننى وضع ثقلى فى هذا الشخص؟ أما إذا كان والد يقرض ابنته المال، فربما كان سؤاله الأول: لى غرض تريده؟ إن العديد منا يتخذ قراراته تبعاً لنزوة عابرة أى لما يحس أو يشعر أنه الأهم. غير أن العاطفة ليست بديلاً من الفكر.

#### ٦ - البدائل والإمكانات والاختيارات :

الطرائق السابقة كلها لا تمكن المرء من إيجاد حل لمشكلته. أما المفتاح للعثور على بديل فهو البحث عن إمكانات خارج نطاق التفكير العادى. ويجدر بالمرء إطلاق العنان لخياله من أجل التفكير فى جميع الاحتمالات الممكنة بما فيها

## الفصل الخامس = الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

تلك التى يظنها فى العادة غير عملية أو غريبة. ويعمل طاقته على الحكم بعد ذلك لإصلاح ما هو شاذ حقاً وإبقاء ما هو قابل حقاً للتنفيذ.

هناك عدد من الطرائق للبحث عن احتمالات قابلة للتحقيق ومنها التفكير فى نقيض ما يطرأ على أذهاننا ومراجعة افتراضاتنا. وربما كان عدم عثورنا على طريقة عمل مجدية يعود إلى أننا وضعنا حدوداً مفتعلة لبحثنا. ومن الأمثلة الحسنة على ما نقول أحجية عيدان النقاب: ضع ستة عيدان نقاب على طاولة مستخدماً إياها للحصول على أربعة مثلثات متساوية الأضلاع. إذا لم تفلح فى هذا الأمر، فربما ظننت أنه من غير المعقول تكوين أكثر من مثلثات متساوية الأضلاع. إذا لم تفلح فى هذا الأمر، فربما ظننت أنه من غير المعقول تكوين أكثر من مثلثين اثنين بعيدان ستة. ولكن من قال إن الحل يجب أن يتم ضمن بعدين؟ اطرح هذا السؤال على نفسك، تر أن الحل بات فى حوزتك. ففى الإمكان صنع هرم رباعى بالعيدان الستة.

### ٧- وجهة النظر الأخرى:

غالباً ما تكون المشكلات صراعاً مع شخص آخر كالزوج أو الزوجة أو رب العمل أو أحد الجيران. وفى إمكان المرء إعداد نفسه على نحو أفضل لوجود الحل إن هو أخذ وجهة النظر الأخرى فى الاعتبار. ويحسن به تدوين كل ما يظنه موقف الشخص الآخر. وعندئذ سيقع على أفكار مدهشة ربما عثر بينها على حل لمشكلته.

- لقد اشتريت حديثاً جهاز راديو لسيارتى من تاجر حدثنى طويلاً عن حسنات ذلك الجهاز القديم. وكنت على وشك دخول محله والصراخ فى وجهه كى يعيد ما دفعته نتيجة لإغرائه. غير أنى فكرت فى الأثر السلبى لتلك الطريقة من حيث التشكيك فى صدقه. لذلك ارتأيت اتخاذ موقف آخر يثير احترامه لنفسه وسمعته التجارية. وكان أن أبدل جهاز الراديو بآخر أفضل من غير أن يطلب مبلغاً إضافياً. إن جدتى كانت على حق فى قولها: "العسل يجلب إليك عدداً من الذباب أكثر مما يفعل الخل". وهى لم تسمع بنصائح دو بونو لكنها اعتمدت فطرتها.

### تحقيق النجاح فى فلسفة الحياة:

ما الذى يجعل الشخص ناجحاً؟ وما هى مقومات النجاح؟ وكيف يمكن للإنسان بتطبيق التفكير العلمى أن يحقق النجاح فى حياته؟ بعمل مسح شامل لعدد من الناس الناجحين الذين يبلغ عددهم ١٥٠٠ شخص بالولايات المتحدة الأمريكية.. هناك قائمة بخصائص معينة تميز الذين يصلون إلى قمة النجاح وهى:

#### ١- الإدراك:

الأشخاص الناجحين يمكنهم أن يضعوا حكماً صائباً على شئون الحياة اليومية.. ولديهم القدرة على إزالة الأفكار والآراء الخارجة عن نطاق البحث والتى لا صلة لها بالموضوع، والوصول مباشرة إلى جوهر الموضوع الرئيسى الذى يهمهم.

#### ٢- المعرفة المتخصصة لمجال العمل :

وذلك يأتى من بذل مجهود لمدىومة التعليم المستمر خلال فترة حياتهم شعارهم دائماً "إعمل واجبك اليومى" لا شئ يساعد على النجاح إلا معرفة جيدة لما يفعله الإنسان. وذلك يقلل المخاطر ويكون بمثابة سياسة تأمين تحقق استقرار الإنسان. إذا كان على الإنسان تحقيق النجاح فإن عليه أن يكون لديه "الرغبة فى النجاح" ثم عليه أن "يعمل للحفاظ على النجاح".

#### ٣- الاعتماد على النفس:

وهذا يتطلب الشجاعة للحفاظ على حركة الأشياء فى الحياة بالاعتماد أساساً على المصادر والقدرات الذاتية للإنسان. وذلك يتطلب وضع الأهداف وإرادة مستمرة لتحقيقها.

#### ٤- الذكاء العام:

إنجاز النجاح يتطلب تفكيراً علمياً ذكياً ومحصولاً لغوياً كبيراً ومهارات جيدة فى القراءة والكتابة.

#### ٥- القدرة على إنجاز الأشياء:

الأشخاص الناجحون دؤوبون ومجتهدون ولديهم قدرات تنظيمية جيدة وعادة العمل المنتج ويمكنهم أن يميزوا بين ما هو هام وغير هام.

## الفصل الخامس ===== الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

٦- القيادة :

التحرك القيادى بحافز قوى.

٧- معرفة الخطأ من الصواب:

من المهم بمكان أن يكون الإنسان واعياً بالقيم الإنسانية.

٨- الإبداع:

الموهبة الطبيعية مع البصيرة تساوى الإبداع والأهم من المواهب الطبيعية هو أحسن استخدام للقدرات الشخصية.

٩- الثقة بالذات :

وذلك يتطلب شعوراً وثقاً أن الشخص يبذل كل ما فى وسعه.

١٠- التعبير الشفوى:

وهى القدرة على التعبير الجيد أمام جماعات كبيرة بثقة واعتداد.

١١- الاهتمام بالآخرين :

الأشخاص الناجحين يهتمون بشئون الآخرين.

١٢- الحظ :

الحظ قد يساعد على النجاح ولكنه ليس كافياً. التعليم الأساسى والصحة الطبية والحافز الشخصى والاجتهاد فى العمل هى عناصر ضرورية للنجاح بشرط أن يكون عند الشخص شخصية متوازنة ومثل العليا.

إن معايير النجاح لتحقيق مال وفير وبيوت كثيرة وسيارات فاخرة تفقد أهميتها عند تحقيقها ولكن الشخص الناجح يسعى أن يكون إبداعه الفلسفى الروحى فى حياته نحو التطور الشخصى الروحى واحترام الذات للوصول إلى الرضا والسعادة الحقيقية فى الحياة.



## مراجع الكتاب

أولاً : المراجع الأجنبية:

1. Brod, J. H., Creativity and Schizotypy, in Gordon Claridge, ed., Schizotypy, Oxford University Press, Oxford and New York : 1997.
2. Frankl, Viktor e., Man's Search for Meaning, Pocket Books, Washington Square Press, New York, London, etc.: 1985.
3. Goleman, Daniel, Emotional Intelligence, Bantam Books: New York, London, etc.: 1996.
4. Gray, C. M., and Singer, W., Stimulus-Specific Neuronal Oscillations in Orientation Columns of Cat Visual Cortex', Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 86:1698-702, 1989.
5. Greenleaf, Robert, Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness, Paulist Press, New York: 1977.
6. Haldane, J.B.S., "Quantum Mechanics as a Basis for Philosophy", Philosophy of Science, 1, PP. 78-98: 1934.
7. Happold, F. C., Mysticism, Penguin, London: 1963.
8. Hardy, Alstair, The Spintual Nature of Man, Oxford University Press, Oxford: 1979.
9. Heschel, Abraham, God in Search of Man, Farrar, Straus and Giroux, New York: 1955.
10. Hartshorne, Chorles Creativity in American Philosophy, State University of New York Press, Abany (1984).
11. Harvey, Andrew, The Essential Mystics, Castle Book, New Jersey: 1996.

12. Khalsa, D.S., Brain Longevity, Warner Books, New York: 1997.
13. Marshall, I.N., "Three Kinds of Thinking", in Towards a Scientific Basis for Consciousness, eds S. R. Hameroff, A. W. Kaszniak and A. C. Scott, MIT Press, Cambridge, Mass. and London: 1996.
14. Persinger, M. A., "Feelings of Past Lives as Expected Perturbations Within the Neurocognitive Processes That Generate the Sens of Self: Contributions from Limbic Lability and Vectorial Hémisphericity", Perceptual and Motor Skills, 83 (3 Pt. 2), PP. 1107-21: December 1996.
15. Popper K. R. and Eccles, J. C., The Self and its Brain, Springer-Verlag, Berlin: 1977.
16. Post, Felix, "Creativity and Psychopathology. A Study of 291 World-Famous Men", British Journal of Psychiatry, 165, 22-34.
17. Rilke, Rainer Maria, Rilke on Love and Other Difficulties, Translated by J. J. L. Mood, W. W. Norton & Co, New York and London: 1975.
18. Zohar, Danah and Marshall, I. N., Spritual Intelligence, Bloomsbury, Publishing Plc, London: 2000

ثانياً : المراجع العربية :

- ١- أ. ب. بفردج : "فن البحث العلمي" ترجمة زكريا ابراهيم، دار النهضة العربية، الألف كتاب، ١٩٦٣.
- ٢- د. أحمد كمال الجزار: "دكتور مصطفى محمود والتصوف"، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، ١٩٩٩.
- ٣- ألكسيل كاريل: "الإنسان ذلك المجهول"، تعريب شفيق أسعد فريد، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٠.

- ٤- أنور السادات: "البحث عن الذات"، المكتب المصري الحديث، ١٩٧٨.
- ٥- ت. ف. سمث: "كيف تكون فلسفتك في الحياة"، ترجمة د. أحمد محمد غنام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠.
- ٦- جبران خليل جبران: "زبد"، المطبعة المصرية، ١٩٣٤.
- ٧- د. حسن أحمد عيسى: "الإبداع في الفن والعلم"، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩.
- ٨- د. زكي نجيب محمود: "من زاوية فلسفية"، دار الشروق، ١٩٨٢.
- ٩- د. رؤوف عبيد: "في الإلهام والاختبار الصوفي"، دار الفكر العربي، ١٩٨٦.
- ١٠- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الفلسفة"، دار القلم، ١٩٦٢.
- ١١- د. زكريا إبراهيم: "برجسون" (نوابغ الفكر الغربي)، دار المعارف، ١٩٦٧.
- ١٢- د. زكريا إبراهيم: "دراسات في الفلسفة المعاصرة"، مكتبة مصر، ١٩٦٨.
- ١٣- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الفن"، مكتبة مصر، ١٩٧٢.
- ١٤- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الحرية"، مكتبة مصر، ١٩٧٢.
- ١٥- د. سرفبالي راداكشنا: "الفكر الفلسفي الهندي"، ترجمة نذرة اليازجي، دار اليقظة العربية، ١٩٦٧.
- ١٦- د. عبد الفتاح محسن بدوي: "ساي بابا ومعجزات الحب الإلهي"، الأهرام، ١٩٩٨.
- ١٧- د. عبد المنعم الحفني: "العابدة الخاشعة- رابعة العدوية"، دار الرشاد، ١٩٩٦.
- ١٨- د. عبد المنعم الحفني: "الموسوعة الصوفية"، دار الرشاد، ١٩٩٢.
- ١٩- فاروق شوشة: "أحلى عشرين قصيدة في الحب الإلهي"، دار الشروق، ١٩٩١.
- ٢٠- كارل بوبر: "بحثا عن عالم أفضل"، ترجمة د. أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الألف كتاب الثاني، ١٩٩٦.
- ٢١- د. محيي الدين أحمد فريد: "رباعيات الدراويش"، دار صادق للنشر، ١٩٩٤.





**Inv:2874**

**Date:9/4/2015**





## المؤلف في سطور



- ★ بكالوريوس العلوم من كلية العلوم بجامعة القاهرة.
- ★ ماجستير العلوم العسكرية (تخصص حرب كيميائية)
- وأركان حرب من أكاديمية فستريل بالاتحاد السوفيتي.
- ★ ماجستير الكيمياء العضوية التطبيقية من كلية العلوم بجامعة القاهرة.
- ★ دكتوراه العلوم في الكيمياء من جامعة تورنتو بكندا.
- ★ ضابطا كيميائيا بقيادة القوات الجوية ثم رئيسا للبحوث الفنية بإدارة الحرب الكيميائية.
- ★ عمل أستاذا بمركز العلوم والرياضيات بالمملكة العربية السعودية.
- ★ أستاذا باحثا غير متفرغ بمعهد بحوث البترول.
- ★ أشرف علي العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات المصرية والعربية.
- ★ نشر العديد من البحوث الكيميائية في المجالات والدوريات العالمية.
- ★ مثل جمهورية مصر العربية في البرنامج الدولي للتحقق من نزع الأسلحة الكيميائية بجامعة هلسنكي ووزارة الخارجية الفنلندية.

★ عمل رئيسا للجنة الفنية لاتفاقية الأسلحة الكيميائية بوزارة الخارجية المصرية

### نشر عدة كتب في السلام أهمها :

- الكيمياء الصوفية للسلام (باللغة الإنجليزية) : كشمير - الهند .
- رحلة الي سلام النفس (باللغة الإنجليزية) : يوتابارتي - الهند.
- سلام النفس: أصيلة للنشر - القاهرة.

■ السلام الشامل أو الدمار الشامل : الصلاح للدراسات الاستراتيجية

حصل علي جائزة السلام الدولية لعام 2006 من الاتحاد الثقافي لولايات المتحدة الأمريكية وذلك لانجازاته البارزة في السلام نحو المجتمع الدولي.

